2

2

Estamos vivos

Historia de la Comunidad Indígena Cacique Pincén, provincia de Buenos Aires (Siglos XIX-XXI)

Mariano Nagy

4

ISBN:
Primera edición: Editorial Antropofagia, noviembre de 2013.
www.antropofagia.com.ar

Los contenidos de los artículos son responsabilidad única y exclusiva de sus autores.
Queda hecho el depósito que marca la ley 11.723. No se permite la reproducción total o parcial de este libro ni su almacenamiento ni transmisión por cualquier medio sin la autorización de los editores.

4

Índice

Agradecimientos 7

La última frontera y el paso del tiempo 11
Por Walter Delrio y Diana Lenton

Introducción 15

Capítulo 1. Metodología, corpus y antecedentes 21

Capítulo 2. La organización nacional y la "última frontera" 35

Capítulo 3. De la comunidad indígena a la proletarización. El fin de las autonomías indígenas 49

Capítulo 4. Sometimiento, dispersión y proletarización de la gente de Pincén 65

Capítulo 5. Trenque Lauquen como punto de llegada. La historia desde los márgenes 87

SEGUNDA PARTE

Capítulo 6. Contexto nacional y rearticulación comunitaria en las décadas de 1970 y 1980 107

Capítulo 7. Tras la efervescencia, el desencanto 119

Capítulo 8. Las credenciales de autenticidad. La formalización legal de la Cacique Pincén 129

Capítulo 9 El acceso a la tierra, el lugar del nunca jamás 143

Capítulo 10. Panteón mapuche, esculturas y performances simbólicas para "descendientes" 161

Epílogo. "Pincén aparece y desaparece en la historia como un fantasma" 177

Bibliografía 191

6
6
6

Agradecimientos

Este libro es una adaptación de mi tesis doctoral defendida en noviembre de 2012 en la Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires (UBA). A lo largo de los cinco años que me ha demandado esta investigación devenida libro, muchas personas han enriquecido y facilitado la labor a través de datos, comentarios, críticas y/o propuestas en forma desinteresada, sin saber quizás la importancia de esas acciones y el inmenso valor que le he otorgado a cada una de ellas.

Debo mencionar a Perla Zusman y a Guillermo Banzato, quienes han realizado intensas lecturas de algunos avances parciales en el marco de los seminarios de doctorado. Destaco también a colegas que me han manifestado un sincero interés por el tema de la tesis, además de impulsar mi entusiasmo con la temática de esta investigación. Entre ellos Ingrid de Jong, Claudia Briones y en especial Claudia Salomón Tarquini, quien desde la presentación de mis primeras ponencias ha colaborado conmigo desinteresadamente de distintos modos.

A mi consejera de tesis, Ana María Presta, le debo mucho por su predisposición para superar los obstáculos burocráticos que se presentaron, y aún más por apuntalar el interés en la temática desde los tiempos en que fui alumno de grado. Considero importante reconocer a mis compañeros del Seminario "Introducción a los Derechos Humanos" de la Facultad de Filosofía y Letras (UBA), quienes desde un primer momento confiaron en mí y me acompañaron en las actividades de difusión de algunas exposiciones preliminares; en especial a Marcelo Ferreira y a Graciela Daleo.

Grato ha resultado compartir algunos trayectos con mis compañeros en los grupos de investigación que he integrado. Pilar Pérez, Marcelo Musante, Valeria Mapelman, Silvia Chinen, Luciana Mignoli me han ayudado más de lo que ellos imaginan y he tenido el placer de compartir trabajos colectivos a "muchas manos" inspirados en ricos debates.

Resulta imprescindible incluir en estos agradecimientos a Alexis Papazian, con quien hemos transitado casi el mismo camino, y he tenido la fortuna de forjar una amistad sustentada en el trabajo conjunto en archivos, en la elaboración de diversas publicaciones, en la participación en debates, jornadas y congresos, y en extensas charlas, ricas experiencias que intenté capitalizar en beneficio de este trabajo.

También agradezco a Pablo Semadeni, colega trenquelauquense y de la Facultad de Filosofía y Letras, quien me dio un panorama tan certero

como útil sobre la ciudad de Trenque Lauquen y los personajes que me recomendó visitar en mi trabajo de campo. De igual modo a Luis Eduardo Pincén y al personal de los museos de la "última frontera" bonaerense, quienes han tenido una enorme predisposición para ayudarme.

En Trenque Lauquen, extiendo mi agradecimiento al personal docente del Instituto Superior de Formación Docente N° 40 y la comisión organizadora de las jornadas de Historia Regional del Oeste Bonaerense, en especial a Gabriela Ibarzábal y María Cristina Goires, quienes han apoyado e impulsado mi tarea con entusiasmo.

En cada uno de mis viajes a dicha ciudad para esta investigación, fui acompañado por las familias de Celeste Olguin y Sebastián Pincén, quienes me brindaron hospitalidad, refugio y ayuda para facilitar mi tarea. De igual modo lo han hecho Noemí Cuello y Angélica Gelos, quienes me han transmitido sus historias de vida y su cariño cada vez que las he visitado. Mucho han colaborado las familias Mansilla y Peñalba, como así también cada uno de los indígenas que se prestaron a contarme sus orígenes y trayectorias.

De invalorable ayuda ha sido la comunidad indígena Cacique Pincén. Mi reconocimiento para Lorenzo Cejas Pincén, quien me ha dedicado jornadas enteras y brindado valioso material de su archivo. Isabel Araujo me ha acompañado por toda la ciudad, me ha facilitado la labor de conocer y encontrar a las familias indígenas. Es quien ha tomado la posta de las gestiones de la comunidad y, al igual que Lorenzo, me ha permitido acceder a todo tipo de información y se ha tomado la molestia de mantenerme permanentemente al tanto de la relación entre los organismos estatales y la Cacique Pincén. Ya en mis últimos viajes se ha tornado una obligación y un placer visitar la casa de Viani al 200 para ponernos al corriente sobre cuestiones de la comunidad y nuestras vidas personales, acompañados por mates o una rica comida.

En tal sentido, en la presentación de las primeras páginas sobre la temática, apenas transcurridos un par de meses de iniciada la investigación, que "sólo" iba a versar sobre los discursos hegemónicos en la frontera, un joven historiador pidió la palabra, exageró en los elogios sobre mi trabajo y se presentó como "indígena de Trenque Lauquen", modificando sustancialmente el objetivo de esta tesis. Sebastián Pincén había comenzado su propia revisión de la historia al mismo tiempo que yo iniciaba mi doctorado, y no en pocos momentos transitamos juntos este proceso, unidos por el respeto y la amistad que fue avanzando y creciendo a la par de nuestros proyectos.

Esta investigación fue posible a través de una beca doctoral otorgada por la Universidad de Buenos Aires (UBA) y desarrollada en el marco de proyectos de investigación de la UBA y la Agencia (CONICET), todos bajo la tutela de los doctores Diana Lenton y Walter Delrio.

Ambos han tenido la deferencia de incluirme en los distintos grupos de investigación y han dirigido la tesis que hoy publico, cuyos atributos y aspectos significativos provienen de sus comentarios y correcciones, a diferencia de los errores, mi propia y exclusiva responsabilidad. En todos estos años, Diana y Walter no sólo me han permitido aprender y crecer gracias a sus notables desempeños profesionales, sino que han despertado en mí un profundo respeto y admiración. En gran medida por su prestigio académico, su coherencia personal y su predisposición permanente, pero aún más por innumerables e invalorables acciones que los han constituido como personas de bien.

Algunos compañeros del "Integral" han tenido que ver con mi inclinación por las ciencias sociales. Dedico especialmente este trabajo a Mónica Antoniazzi, amiga que tanto me enseñó y a quien extraño cada día que atravieso la puerta del Instituto. Armando Pacheco ha estimulado generosamente mi acercamiento a la historia, en tanto Liliana Checura, Omar Baldo y Luciano D´ Addario han devenido fieles amigos siempre predispuestos a ayudarme.

A mi pequeña pero díscola familia, Luchi, Lau, Cos y Roxi, y a mis amigos personales, que a lo largo de este proceso me han alentado y me han considerado mucho más de lo que merezco. A ellos, a *los pibes* del Ulrico Schimdl, del Ceferino, del Integral, a los *Armesteanos,* a todos gracias. A Marta y Jorge, sin su permanente predisposición para brindarme tiempo de trabajo, aún estaría bien lejos de concluir la faena. A mis padres, Liliana y Gerardo, sus imaginarios acerca del significado de escribir una tesis y "trabajar desde casa" son acompañadas por el orgullo que expresan por la senda seguida por su hijo, y me han legado más de una sonrisa y un ejemplo de predisposición por el trabajo bien hecho.

Finalmente a Ana, por las horas robadas, la paciencia y el apoyo. Y a mi pequeña hija Luna, por su amor y también por sus problemas de salud, siempre leves, pero con una recurrencia que contribuyó a forjar y a templar mi carácter, y a valorar el día a día de los momentos en los cuales la salud acompañaba y me permitía afrontar el trabajo para la tesis y luego este libro con dedicación y felicidad.

10
10
10

La última frontera y el paso del tiempo

Por Walter Delrio y Diana Lenton

En 1879, contemporáneo al inicio de las campañas militares de conquista de Pampa y Patagonia, se publica un *Manual o vocabulario de la Lengua Pampa y Del Estilo Familiar* para "el uso de los jefes y oficiales del ejército y de las familias a cuyo cargo están los indígenas". El autor del mismo es el Teniente Coronel Federico Barbará quien, durante su desempeño como dependiente de una casa de comercio en Tapalqué (1846-48) y luego como militar en la provincia de Buenos Aires, se había convertido en un conocedor de la lengua. Siguiendo un formato de frases de uso familiar y cotidiano para aprender la lengua pampa, en la obra se incluye un "diálogo entre un Cacique prisionero y el Gefe del Cuartel"[1]. El cacique prisionero es Pincén, quien junto con un comandante anónimo se preguntan mutuamente cómo están ellos, sus mujeres y sus familias. El comandante ofrece un consejo y comida: "Un buen consejo le he de dar, amigo Pincen: oiga bien: ya está Ud. entre los cristianos: que son hermanos de todos los hombres de la tierra. Nos has de mirar, pues, como a hermanos y nosotros te miraremos como hermano". Pincen no come y pide sólo un caldo y agua por estar enfermo, pero en cambio pide que le sea dado un poco de pan a un niño.

Más adelante Barbará señala refiriéndose a "los restos de las tribus pampas", que éstas se encontraban para 1879 raleadas ya que desde 1875 habían sido capturadas 10.000 personas y "su mayor parte ha sido distribuida en esta capital y en algunas provincias"[2]. Sus caciques estaban en poder del Gobierno y, sostenía, "la suerte de los indíjenas ha mejorado desde que han entrado a formar parte de la gran familia argentina".

La intención expresada por su autor es que el manual de lengua "pampa o querandí" sea una obra didáctica, útil para los indígenas y familias "a cuyo cargo han sido puestos". Lo describe como "un prontuario o guía de la conservación en estilo familiar"[3]. En 1879, Barbará, como lo sostenía

1 Barbará, Federico 1879. *Manual o vocabulario de la Lengua Pampa y Del Estilo Familiar para el uso de los jefes y oficiales del ejército y de las familias a cuyo cargo están los indígenas.* Buenos Aires: Imprenta y Librería de Mayo de C. Casavalle. Pág. 137.
2 Ibidem, pág. 146.
3 Ibidem, pág. 17.

el discurso político hegemónico de la hora, sostenía que era muy probable que “dentro de cincuenta años, las familias indijenas hayan desaparecido de los territorios pampeanos que durante 350 años han ocupado. Esta estinsion, aunque operada con lentitud, tiene que producirse” ya que eso, argumentaba, fue lo que sucedió en América del Norte y con los guaraníes del alto Paraná.

Los complejos procesos históricos por los cuales se produjo el sometimiento e incorporación de los pueblos originarios al Estado-nación permanecieron por fuera del foco que construyó el relato historiográfico hegemónico en nuestro país desde finales del siglo XIX y gran parte del siglo XX. En buena medida en este último es posible identificar, aun hoy, estereotipos, imágenes y relatos referidos al "mundo indígena" del discurso político de las décadas de 1870 y 1880. La revisión de estos procesos históricos desde otros marcos de interpretación tuvo escaso desarrollo hasta las últimas décadas del siglo XX. No sólo se trata de nuevos marcos conceptuales, disciplinares o transdisciplinares, sino también de la puesta en práctica de otras decisiones políticas. En definitiva, si bien podemos suponer que el descartar o recortar ciertos archivos, memorias sociales y repositorios documentales puede ser el efecto de decisiones epistemológicas, lo es también de posiciones políticas.

Así, existe en este trabajo de Mariano Nagy un punto de partida conceptual, metodológico y político particular. El mismo ha llevado al autor a reponer recortes y preguntar a los espacios sociales, a las monumentalizaciones y performances ceremoniales reactualizadas, a la institucionalización de la memoria y las identificaciones, a los modos de urbanización de las relaciones sociales impuestas luego de las campañas de conquista sobre los pueblos originarios, en lo que será territorializado como provincia de Buenos Aires. No se trata entonces de una revisión o cuestionamiento a la historiografía sino al conjunto de una sociedad, de las relaciones sociales corporizadas en un espacio. La complejidad de este punto de partida permite acercarnos a una historia que si bien no es dicotómica, es en la cual la construcción de dicotomías se constituyó en un elemento central de la política. La misma ha sido también una política de conocimiento y, desandando esta construcción, Nagy nos muestra cómo los quiebres, las diferencias, las nuevas fronteras tomaron forma durante y con posterioridad a la conquista militar.

La “última frontera” es presente, es una forma de referir no a un supuesto pasado heroico, donde todo habría iniciado –o culminado–, sino a las desigualdades sociales y políticas que dividen tanto a las personas perte-

necientes a los pueblos originarios como a las otras. De esta forma, el autor devela la complejidad y los alcances que la construcción del "desierto" ha tenido para el proceso de consolidación del Estado-nación-territorio, y lo hace desde la historia de personas, familias, grupos. Nos permite saber, por ejemplo, qué sucedió, luego de aquel diálogo con su captor, con el cacique Pincén, luego de conocerlo enfermo, prisionero y cuidando aun así de los suyos.

Los antiguos territorios indígenas, devenidos estancias, lotes, urbanizaciones, prolongan en el tiempo la relación colonial impuesta tras la derrota de la autonomía indígena. Es así como se suceden durante décadas las expulsiones, proscripciones, subordinaciones y, en el plano simbólico, la negación de la propia existencia de los sobrevivientes, y la mercantilización de su patrimonio, sus reliquias y su historia.

Como afirmó Nagy en la tesis que dio origen a este libro, la representación hegemónica de la historia en el país y específicamente en la "última frontera" se apoya en la pedagogía escolar, la exposición museológica y las conmemoraciones locales para consolidarse en una evasiva identidad *bonaerense*. Sin conformarse con esto, el autor logra demostrar qué lugar han tenido en esta construcción los "otros" actores de esa frontera, tomando como caso testigo la familia Pincén y sus itinerarios; su establecimiento en cercanías de la actual Trenque Lauquen y los devenires de su (auto)representación social y política. Evitando caer en una mirada paternalista o condescendiente, Nagy supera la mera descripción del proceso de conversión de estas familias en "víctimas" y su despojo, para mostrar el tesón y la creatividad con los que las mismas construyen su ser social, hoy y hacia el futuro, y las dispares reacciones de las agencias hegemónicas ante esta realidad.

Para construir este trabajo multifacético, el investigador debió emplear herramientas del análisis histórico y antropológico, equilibrando con solvencia la revisión de archivos y cartografías con la observación de instalaciones urbanas y el trabajo de campo etnográfico.

Quienes escribimos este prólogo fuimos testigos del proceso de crecimiento de Mariano Nagy y de la capacidad y honestidad demostradas a lo largo de estos años de trabajo. Por eso, nuestra alegría por la oportunidad que se nos brinda de escribir el prólogo a esta publicación se une con la satisfacción que nos proporcionó haber sido sus directores. Deseamos que en adelante Mariano continúe realizando aportes tan valiosos como éste a la construcción de conocimiento y a la realización de una sociedad más justa.

14
14
14

Introducción

"Cuando sopla el viento trae fuerzas que se meten en mi alma y estallan en mi garganta.

Y una mezcla de memoria en pedazos de esta historia trae el viento en su carcaza.

Cuando sientas en tu piel la brisa date cuenta que montada en ella va nuestra esperanza.

De sueños postergados de muchos que nos despojaron "verdes", pretensiones de unos pocos.

Pero el viento sabe que de viento va naciendo esta esperanza hecha piel en el desierto

Y que cruzando al Sur del colorado, tan amado y tan golpeado, entrás al reino del viento..."

[Rubén Chauque y Sergio Castro "Al sur del viento"
(cantada por Rubén Patagonia)]

Este libro es una versión adaptada de mi tesis doctoral *Tradiciones situadas, usos del pasado y devenir indígena: la "Conquista del Desierto" y la construcción de hegemonía en la provincia de Buenos Aires*. La investigación fue llevada a cabo entre 2007 y 2012 y poseía como objeto abordar los procesos implicados en la construcción de lo que ha sido llamado "la última frontera" con el indígena y que, espacialmente, involucra a distintas ciudades del oeste de la actual provincia de Buenos Aires. Dicha "última frontera" constituye más que un momento o espacio específico, un elemento central del proceso general de relación entre el Estado-nación y los pueblos indígenas. Por lo tanto, su análisis sobrepasa el contexto específico de las últimas campañas militares contra los aborígenes de la década de 1870 y se extiende hasta el presente.

En efecto, este trabajo tiene como referencia al genocidio de los pueblos indígenas perpetrado por el Estado-nación argentino en su proceso de consolidación en la segunda mitad del siglo XIX, evento que ha implicado fuertes condicionamientos históricos tanto para los pueblos originarios como para la sociedad civil en su conjunto y que, paradójicamente, ha recibido escasa atención por parte de los abordajes historiográficos.

Temporalmente abarca el sometimiento e incorporación de los pueblos originarios, especialmente desde la década de 1870, hasta el presente, con el objetivo de establecer relaciones entre las consecuencias del sometimien-

to, las trayectorias seguidas por las víctimas y las estrategias actuales de rearticulación comunal que tienen lugar desde hace unas décadas y que en el presente han adquirido mayor vigor y visibilidad.

El recorte espacial tendrá como marco al actual territorio de la provincia de Buenos Aires, aunque más específicamente nos referiremos a la "última frontera" con el indígena, es decir, la línea de frontera diagramada por el ministro de guerra Adolfo Alsina, y trazada parcialmente a partir de 1876, bajo la presidencia de Nicolás Avellaneda. Utilizamos la denominación de "última frontera" dado que queremos explicitar que tal demarcación ha sido significativa en el proceso de señalamiento de un supuesto "último límite" con las sociedades indígenas, y entendido como el paso inmediato anterior al sometimiento final que implicaría la Conquista del Desierto.

Dicha frontera se extendía desde Italó, al sur de Córdoba, y pasaba de norte a sur por distintas comandancias militares hoy devenidas ciudades bonaerenses: Trenque Lauquen, Guaminí, Carhué y Puán. En el plan original, su trazado iría acompañado por una fosa de 600 kilómetros denominada "Zanja de Alsina" que procuraba evitar el arreo de ganado por parte de los malones indígenas. El proyecto quedó inconcluso por la muerte de Alsina a fines de 1877, aunque de todos modos se llegaron a cavar alrededor de 370 kilómetros.

Allí los procesos de dispersión producidos por las campañas militares fueron tan profundos que imposibilitaron mayormente acciones que tendieran a una rearticulación de los pueblos originarios bajo una lógica comunitaria. Así se produjo una incorporación individual, o a lo sumo familiar que, de acuerdo a las relaciones capitalistas a las que debieron subordinarse —en la mayoría de los casos obligaba a movilizarse por toda la región— hemos denominado proletarización itinerante. Seguimos y analizamos dichas trayectorias para relacionarlas con los modos de asentamiento en ciertos puntos de la ciudad de Trenque Lauquen, otrora zona de médanos y en la actualidad, periferia urbana.

Relacionado con lo anterior, se analiza al proceso actual de comunalización y emergencia (Escolar 2007, Ramos 2010) que lleva adelante la Comunidad Indígena Cacique Pincén de Trenque Lauquen. Precisamente en su relación con los discursos hegemónicos, la agencia indígena, en su devenir, su trayectoria y su relación con la ciudad y la historia de Trenque Lauquen, ha debido confrontar con diferentes cuestionamientos y descalificaciones de sectores que no están dispuestos a incorporarla dentro de la historia de la comunidad y le atribuyen calificativos que giran en torno a la falsedad y el oportunismo.

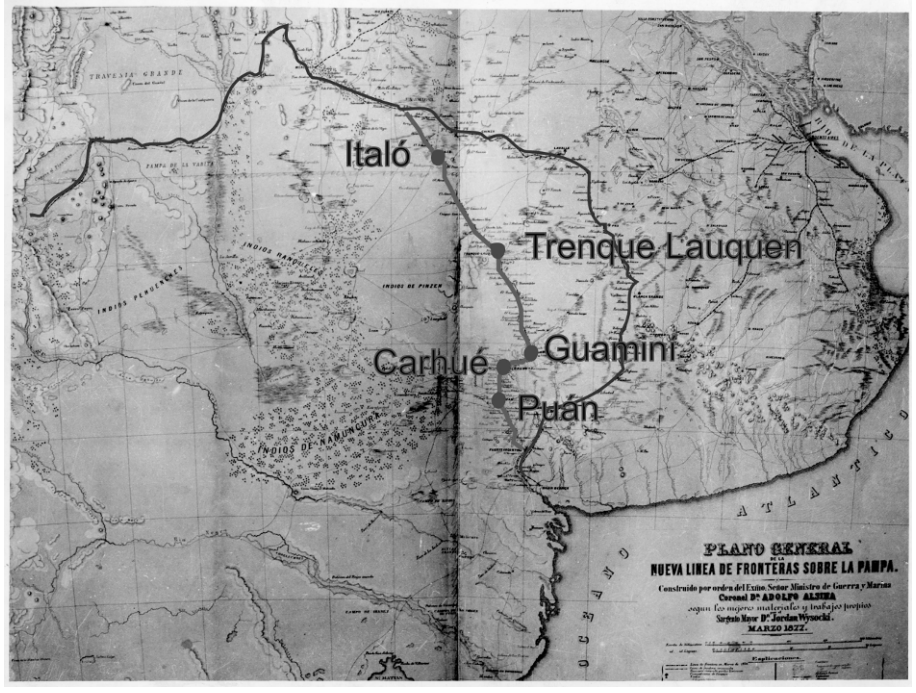


Figura 1. La frontera y las comandancias militares fundadas en 1876 en el marco del plan del ministro de guerra Adolfo Alsina, Dichas marcaciones están insertadas en el "Plano General de la Nueva Línea de Fronteras sobre La Pampa", confeccionado por el ingeniero Jordan Wisocky en marzo de 1877. Diseñado y cedido por Laura Ruggiero.

Organización general

El libro está dividido en dos secciones de cinco capítulos cada una, más un apartado final a manera de epílogo. La primera parte, además de dar cuenta de la metodología, las fuentes y los estudios previos sobre la temática en cuestión, refiere a las políticas de avance estatal sobre el territorio y las poblaciones indígenas. Se parte de una perspectiva general que presenta y analiza el contexto histórico y político hasta focalizar en los procesos de sometimiento, incorporación y subalternización de la población aborigen de la última frontera bonaerense.

La segunda sección abarca desde los acontecimientos que dieron lugar a las primeras organizaciones supra comunitarias indígenas en la década de 1970 y se extiende hasta los procesos actuales de comunalización y

formalización de la comunidad indígena Cacique Pincén en la provincia de Buenos Aires.

En el primer capítulo se desarrollan las fuentes escritas y orales que han sido consideradas para este trabajo, se consigna la metodología y el enfoque teórico en el que se enmarca la investigación y se detallan las obras historiográficas y antropológicas que han abordado la relación entre el Estado nacional argentino y los pueblos indígenas desde distintas corrientes de estudio.

En el capítulo 2 se analiza el proceso de construcción del Estado argentino con especial hincapié en las políticas implementadas con aquellos actores considerados por fuera del colectivo nacional que se estaba organizando. Se aborda de modo diacrónico a las cambiantes estrategias con el indígena en la frontera, desde las relaciones con los "indios amigos" hasta las prácticas concentracionarias llevadas a cabo a partir de la década de 1870. Se caracteriza en este apartado a la frontera con el aborigen y se conceptualiza a la "última frontera bonaerense" como un espacio distinto y diferenciado de sus anteriores que, como consecuencia, dotó a la región de una lógica específica.

En el capítulo 3 se caracteriza a la estrategia conocida como "Zanja de Alsina" impulsada por el ministro de guerra Adolfo Alsina durante la presidencia de Nicolás Avellaneda (1874-1880). Se cuestiona su clásica calificación de "defensiva" y se detalla su aporte para la concreción del sometimiento final de las comunidades de Pampa y Patagonia. Se aporta al debate de la comprensión de la Conquista del Desierto (1878-1885) como un genocidio a partir de las políticas implementadas con los prisioneros y en particular se da cuenta del apresamiento del Cacique Pincén y su gente.

Un corpus de fuentes acerca del confinamiento de la gente de Pincén en la isla Martín García inicia el capítulo 4, en el cual además hay una reconstrucción de las trayectorias de los indígenas de la última frontera que lograron escapar al asedio de las tropas. Son también temas de este apartado los modos de incorporación en lógicas individuales y/o familiares, la circulación por la región con el fin de proletarizarse en las faenas agrícolas de las incipientes estancias de la zona y la descripción de casos puntuales de radicación obturados por los desalojos y la represión de las fuerzas estatales.

El capítulo 5 aborda la imposibilidad de asentamiento en comunidad dado el rápido avance de la propiedad privada, indaga en las causas de radicación en la periferia del poblado de Trenque Lauquen y reconstruye,

a través de croquis urbanos, entrevistas e historias de vida, las trayectorias seguidas por los indígenas tras las campañas militares hasta afincarse en determinados barrios de la planta urbana de la excomandancia militar fundada en 1876. Esta sección argumenta acerca de los derroteros indígenas pos campañas militares y en el motivo de la elección de los lugares (hoy barrios) escogidos para vivir, e intenta visibilizar y comprobar el comentario habitual entre los trenquelauquenses —pero sobre el que nunca se ha investigado— que sostiene que en la "periferia de la ciudad viven muchos indígenas".

En la segunda parte, el capítulo 6 enfoca en los procesos de organización supra comunitarios acaecidos a fines de los años 60 y comienzos de la década del 70 cuando las agrupaciones aborígenes se inscribieron en la efervescencia política de la época y dinamizaron estructuras organizativas que confluyeron en parlamentos indígenas. También da cuenta del abrupto corte producido por el terrorismo de estado entre 1976 y 1983, estudia el florecimiento surgido con la recuperación democrática en los 80 que dio lugar a la militancia indígena por el reconocimiento legal y jurídico y, en ese contexto, finalmente describe el proceso de formalización de la Comunidad Indígena Cacique Pincén.

El capítulo 7 hace hincapié en la etapa posterior a la rearticulación comunitaria de la década de 1980, signada por cierto desencanto y la aparente inacción por parte de los indígenas de la región. Se traza aquí una vinculación entre las formas de incorporación subalternizadas y las dificultades para la militancia de los aborígenes en función de que la no posesión de territorios y la ausencia de dinámicas comunitarias de asentamiento han ido en detrimento, al menos en este período, de instalar a la Cacique Pincén en la arena pública. A partir de estos fenómenos se describen además proyectos alternativos accionados por otros indígenas de la ciudad y las tensiones que de estas situaciones subyacen entre los propios integrantes de las comunidades.

El interminable trámite iniciado por la Cacique Pincén para la obtención de la personería jurídica y el reconocimiento legal del Estado argentino se desarrolla en el capítulo 8. De manera crítica se enumeran y analizan los obstáculos y las exigencias planteadas por organismos como el Instituto Nacional de Asuntos Indígenas (INAI), entidades surgidas para facilitar el reconocimiento que terminan en no pocas ocasiones cumpliendo un rol contrario a sus aspiraciones y objetivos. Cuestionamientos a distintos aspectos formales, organizativos y/o identitarios devienen en las*credenciales de autenticidad* que las autoridades nacionales, provincia-

les y municipales suelen exigir para negociar y cumplir con los derechos de los aborígenes y sin las cuales las parcialidades son deslegitimadas o sospechadas de falsedad.

El capítulo 9 echa luz sobre uno de los aspectos más conflictivos: el territorio. Este apartado se explaya sobre las escabrosas negociaciones que la Cacique Pincén mantiene para la obtención de tierras desde apenas organizada en los 80, y analiza las distintas respuestas de las gestiones de turno, que han oscilado desde la negación directa hasta la entrega de tierras marginales en comodato por breves lapsos. No han faltado en este ítem las usurpaciones de privados avalados por el municipio, los desalojos y los proyectos en los lotes otorgados que afectan los intereses de la comunidad (como la instalación de un basural), plantean su corrimiento (propuesta de ampliación urbana) o que directamente no consideran a la Cacique Pincén como actor social a ser consultado (Proyecto de instalación de una Reserva Natural), pese a que se trata de tierras en posesión de la agrupación indígena (Nagy 2012b).

En el capítulo 10 son objeto de estudio y análisis las propuestas y performances simbólicas que las distintas gestiones locales han realizado con el objetivo de "integrar" al indígena. Claramente con un tono menos beligerante que al momento de responder acerca de cuestiones materiales como el acceso a la tierra, algunos proyectos no dejan de sorprender por los imaginarios y discursos que presentan pese al intento, en algunos casos, de definirse como acciones de reivindicación. Entre otras sobresalen los intentos por erigir un panteón mapuche que exhibiera los cráneos de distintos caciques indígenas y el proyecto de realizar un grupo de esculturas de la familia Pincén con nicheras que mostraran restos aborígenes en un parque municipal de la ciudad.

Finalmente, el epílogo se abre con un relato acerca de las "conversas" que la comunidad indígena de Trenque Laquen llevó a cabo ante la solicitud de dos investigadores para realizar excavaciones arqueológicas en un cementerio de la provincia de Buenos Aires donde, según ellos, podría estar enterrado el cuerpo del Cacique Pincén. Dicho episodio condensa la relación entre autoridades y pueblos indígenas, esclarece el posicionamiento de la comunidad y a la vez permite retomar y profundizar distintos lineamientos planteados en los capítulos. Se presenta así una serie de conclusiones de una historia que lejos está de encontrar su final...

Capítulo 1. Metodología, *corpus* y antecedentes

"*Desde esta ciudad de Trenque Lauquen que fue avanzada civilizadora del desierto y fortín glorioso de un hecho tan trascendente, hemos rendido hoy homenaje, en nombre de la nación, a una epopeya de alta proyección nacional y a los visionarios que la hicieron posible. La Conquista del desierto adquiere día a día mayor relevancia histórica. Ya no es tan sólo la lucha contra el indio, no es simplemente el avance de la civilización ni la eclosión pujante del progreso, detenido por el malón. Ella representa definitivamente la esperanzadora consolidación del ideario de la unión nacional; es el tratar de hacer coincidir, como lo desearon aquellos visionarios, nuestras reales fronteras geográficas con las fronteras espirituales de aquel entonces* ".

[Juan Carlos Onganía. Fragmento de su alocución en la 4° Semana Nacional de las Campañas al Desierto (SNCD), Trenque Lauquen, 21/04/1968. En "Las palabras del presidente", *Diario La Opinión*].

El corpus

Teniendo en cuenta que aquí se desarrollan los procesos de subalternización de la población indígena de la "última frontera" de la provincia de Buenos Aires, seguimos a distintos autores que han advertido acerca de los peligros de abordar la historia de sectores subalternos interpretando literalmente un corpus elaborado por sectores dominantes (Delrio 2003). Ese reparo se torna insoslayable, pero al mismo tiempo debe reconocerse que éste es el material predominante disponible para llevar adelante el estudio sobre los procesos históricos que han involucrado a los pueblos indígenas.

Esto obliga a contextualizar y analizar los documentos con este tamiz, pero a la vez, a tener presente que ante cada escrito que se refiere a la "cuestión indígena" existen silencios, olvidos y procesos que no formaron parte de la historia a ser contada. Los olvidos o lo que no se transcribió, los acontecimientos que no fueron incorporados a las "narrativas del desierto" (Delrio 2003: 8), son pequeños retazos que comienzan a (re)surgir como

piezas de un rompecabezas sobre los que los archivos estatales no se han detenido.

El silencio por parte de los indígenas acerca de su propia historia y la ¿falta de? ¿ausencia de? narración de episodios traumáticos no pueden ser entendidos como lo que la memoria oral no recuerda o no cuenta, sino como uno de los elementos discursivos de la memoria (Nahuelquir 2010, Ramos 2010). La estrategia de la no reproducción de la historia de las familias o de las parcialidades forma parte del análisis, dado que la recuperación de la memoria obliga a considerar lo contado, lo no contado y el por qué de cada elección, entendiendo que en cada relato o silencio influyen tanto la agencia indígena como las prácticas hegemónicas.

En la actualidad, es casi inconcebible abordar la historia de los pueblos indígenas sin recurrir a la oralidad, sin embargo existen limitaciones temporales (la gente se muere) y socioculturales (la gente no transmite la historia familiar y comunitaria) producto de las prácticas genocidas perpetradas en el marco de las campañas militares y las políticas subsiguientes. La desarticulación y dispersión de las comunidades han impactado en las tradiciones indígenas y suelen existir abruptos cortes de una generación a otra en la transmisión de las historias compartidas, al menos en nuestra zona de estudio. La no enseñanza de la lengua por parte de los adultos hacia sus hijos desde los tiempos de la Conquista del Desierto fue una realidad casi absoluta en la región, que redunda en la virtual inexistencia en el presente de personas que hablen el *mapuzungun* en la "última frontera".

Como en un círculo vicioso, estos acontecimientos, productos del sometimiento y la inclusión subordinada, son aspectos señalados en el presente como ejemplos de la falsedad de la pertenencia indígena. De allí radica la importancia de poder reconstruir los relatos orales acerca de estos derroteros, desde las campañas militares hasta la actualidad, como también analizar qué se ha escrito y documentado acerca de estos procesos.

Para la reconstrucción de los itinerarios y las trayectorias, previamente fue necesario indagar acerca de quiénes "podrían ser indígenas", dado que hasta el momento muy pocos habitantes de la "última frontera" habían sido tomados en cuenta para narrar sus experiencias o historias en función de su pertenencia aborigen, aunque muchos pobladores refieran que "en la periferia o en las afueras de ciudades como Trenque Lauquen, la mayoría es o debe ser indígena o descendiente de indígenas".

Pese a la existencia de variadas publicaciones referidas a la historia local, salvo alguna esporádica excepción (Estévez 1991, 2011; Drovetto

2008), el enfoque no estuvo puesto en el devenir de los pueblos indígenas de la región, de modo que no sólo se trató de realizar entrevistas, sino de encontrar a los entrevistados, quienes en muchos casos han incorporado y reproducido determinadas nociones dominantes al señalarse a sí mismos no como indígenas sino como "descendientes de indígenas", incapaces de aportar algún dato o información de interés.

En esa tarea, se ha comentado con los entrevistados que una de las intenciones de las preguntas consistía en conocer los recorridos impuestos por las campañas militares, las trayectorias posteriores y los motivos y propósitos del asentamiento definitivo en las zonas rurales (hoy periferia urbana) de Trenque Lauquen. Esto despertaba cierta sorpresa al considerar estas personas que sus historias familiares no podían contribuir de ningún modo a la historia de la región y que era inaudito que alguien se molestara en recopilarlas.

A tal efecto, la metodología consistió en trabajar en forma conjunta con miembros de la Comunidad Indígena Cacique Pincén, quienes a través de sus memorias y algunos escritos o censos internos efectuados a fin de conformar la comunidad o peticionar ante las autoridades, fueron mencionando distintas familias de pertenencia indígena.

Así, se dieron varias posibilidades: la primera era que los dirigentes más visibles de la organización supieran con certeza de determinadas familias o personas con quienes en algunos casos ellos mantenían un contacto fluido y con otros no tanto. En este último caso, los propios aborígenes, presentes en las entrevistas, intervenían e intercambiaban preguntas para dilucidar si eran familia cercana o lejana, o de dónde provenía la filiación o adscripción indígena. Una segunda posibilidad estaba dada por familias con las cuales no existía interacción alguna, sin embargo nuevamente solía suscitarse el entrecruzamiento de datos para anclar los orígenes y/o devenir de ese grupo. Esto sucedió en varias ocasiones, ya que se arribaba a ellos porque figuraban en un viejo listado confeccionado en la década de 1980, cuando el entonces y actual lonko, Lorenzo Cejas Pincén, y Héctor Mansilla iniciaron el proceso de comunalización de las familias indígenas del partido de Trenque Lauquen. Sin embargo, por diversos motivos las relaciones no habían continuado o se habían interrumpido por la muerte de la persona que en aquel entonces había participado de las reuniones organizativas y figuraba en el mencionado listado.

En función de lo anterior, se considera que los datos obtenidos y las entrevistas realizadas conforman un corpus insoslayable no sólo por su originalidad sino también por el aporte que brindan para la aprehensión

de procesos históricos de los sectores subalternos en general, y de los pueblos originarios en particular.

La sistematización de dichos relatos contribuye a develar las consecuencias de las campañas militares para los aborígenes, haciendo especial hincapié en las trayectorias posteriores que explican las formas de incorporación subordinada y los procesos de invisibilización. Se trata de acontecimientos de la región no explicitados hasta el momento que consolidan en el presente la negación de su existencia como indígenas o como comunidad.

Además se ha recurrido a distintos tipos de reservorios como el Archivo General de la Armada (AGA), el Archivo General de la Nación (AGN), Dirección de Geodesia, Biblioteca Tornquist del Banco Central de la República Argentina (BCRA) y los Archivos provinciales o regionales de cada una de las ciudades involucradas en la investigación. Se han tenido en cuenta artículos periodísticos; programas de estudio para las escuelas y textos escolares; folletos turísticos o de divulgación, programas de actos de aniversario de las ciudades; semanarios y publicaciones locales o regionales; trabajos de historiadores locales como cuadernillos de investigación, monografías, fascículos publicados en los medios, ponencias en jornadas y libros; ordenanzas y disposiciones municipales, informes y mapas de catastro, croquis urbanos y rurales; cartas provenientes del intercambio epistolar entre las comunidades indígenas y las autoridades municipales o provinciales, datos censales; fotos de archivo y propias tomadas en espacios públicos como carteles de la Dirección de Vialidad Nacional, de información histórica, señalamiento de lugares o calles, también en actos y eventos celebratorios de aniversarios de las ciudades en el marco de un trabajo etnográfico que priorizó la observación participante; y finalmente, como se ha señalado, entrevistas realizadas a partir de distintas inmersiones en el campo.

Antecedentes: estado de la cuestión

Si bien la Conquista del desierto (1878-1885) ha sido abordada por múltiples autores, la mayoría de las obras más difundidas sobre este acontecimiento proviene de sus propios protagonistas. Fenómeno curioso, ya que en el imaginario colectivo se ha plasmado el tono épico que las mismas emanan (Delrio 2003) y se naturalizaron políticas y procesos como parte de un orden unidireccional e irrefutable.

Por muchos años, y podría aventurarse que esto continúa vigente en la actualidad[1], las percepciones y opiniones acerca de las campañas están basadas casi con exclusividad en las crónicas militares, científicas, religiosas y de viajeros redactadas por intelectuales orgánicos.

Como máximo exponente de este axioma, se encuentra la obra de Zeballos (1986), publicada por el gobierno nacional para convencer al poder legislativo de la necesidad de aprobar la partida presupuestaria para las campañas (Lenton 2005, Mandrini y Ortelli 2006). Académico y legislador, fue protagonista de la Conquista del desierto y en su doble rol contribuyó a cimentar la idea del avance inexorable del Estado, en tanto entidad del progreso y la modernidad, y la desaparición del indígena, bárbaro, salvaje y extranjero como parte de un proceso natural y no por el accionar de políticas gubernamentales.

Sin la intencionalidad de provocar el mismo efecto político, una serie de libros provenientes de las anotaciones diarias de soldados u oficiales que participaron en las campañas (Olascoaga 1974, Barros 1975, Prado 1976 [1907], 2005 [1892]), de sacerdotes que evangelizaron (Copello 1944) o de viajeros que entraron en relaciones con los indígenas, pacíficas o como cautivos (Armaignac 1974 [1883], Guinnard 1961), nutren lo que se ha denominado "Literatura del desierto" (Guglielmino 1976: 7).

Este género ha agregado un perfil de abnegación entre sus autores, es decir, ¿son? oficiales deponiendo intereses personales e inmersos en un medio que implica grandes sacrificios, siempre en pos de un supuesto objetivo colectivo que es, ni más ni menos, "forjar la patria". A ellos se les suman extranjeros aventurándose en un mundo hostil y desconocido, el *desierto,* que aún se encuentra en un estadio anterior a la llegada y "ocupación" por parte de la civilización.

En general con prólogos que contextualizan los escritos con la difusión de nociones que sintonizan con las *narrativas nacionalistas* (Delrio 2003), la "Literatura del desierto", desde otra vertiente, ha resultado funcional para la imposición de una representación binaria del tiempo, del espacio y de los actores sociales: pasado y futuro; desierto y civilización; e indios salvajes y sociedad blanca y moderna.

La Conquista del desierto. Lucha de frontera con el indio (Walther 1970 [1948]), emblema de la corriente militarista, representa el intento más totalizador y exhaustivo acerca de esta temática. Es clara la opera-

1 En tal sentido puede remitirse a las publicaciones ofrecidas acerca de las campañas militares, "el desierto" y el indígena que cada año nutren los *stands* de las distintas editoriales en la Feria del Libro de Buenos Aires. Obras como las de E. Zeballos 1986 [1878] o M. Prado 1976 [1907], entre otros, suelen venderse a buen precio en cada edición del multitudinario evento literario.

ción mediante la cual el autor procura ubicar a las campañas encaradas por el Estado-nación argentino como la continuidad de la conquista española, como si el sometimiento indígena formara parte de una evolución natural del avance de la civilización universal, entendida ésta en términos de occidental y cristiana.

El éxito y reproducción de esta corriente militarista es evidente en cuanto a la imposición de diferentes supuestos en el sentido común referidos a la correspondencia legítima y despolitizada entre Estado-nación argentino y territorio (Delrio 2003). Dicho autor denomina "narrativa del desierto" a una serie de tópicos sobre las campañas militares, el más eficaz de ellos resulta la "metáfora de la Conquista del Desierto" que condensa "una gran cantidad de supuestos, relaciones intertextuales y una lógica de interpretación histórica" (ibídem: 8). La construcción de un "tiempo épico" para referirse a fenómenos contemporáneos, en este caso las campañas militares; el retrotraer a épocas precoloniales la existencia de los estados nacionales para naturalizar sus procesos de construcción; o la transformación del espacio en un territorio que siempre había pertenecido a la nación, forman parte de ese relato hegemónico que habilita la "narrativa del desierto".

Por otra parte, así como el destino de los indígenas sometidos no ha gozado de gran popularidad entre los historiadores como tema de investigación, en cambio el reparto de las tierras sí ha sido considerado no en pocos casos de manera crítica (Oddonde 1967; Paéz 1970; Cárcano 1972 [1917]), en el presente desde estudios más sistematizados y localizados (Bandieri 2009; Banzato y Blanco 2009). Se destaca entre ellos —por la región de estudio— el aporte de Marta Valencia (2009) dedicado al proceso de privatización de la tierra en la provincia de Buenos Aires en el período que va entre la caída de Rosas en 1852 y la avanzada de Alsina y la posterior ley N° 947 de 1878[2]. Esta normativa deviene fundamental dado que posibilitó el reparto de cuatro millones de hectáreas dividido en grandes extensiones que podían abarcar hasta las 30.000 de esa unidad de medida, profundizando el proceso de privatización iniciado en 1864 que ya había entregado cinco millones de hectáreas en poco más de una década (Valencia 2009).

No son tantos los trabajos que han volcado su interés al análisis de la política de avance de las fronteras de Alsina. Sin embargo, para esos

2 La ley N° 947 de distribución de la tierra permitió el traspaso a la Nación de todas las tierras que se encontraban al oeste de la zanja de Alsina hasta el Meridiano 5° en la provincia de Buenos Aires. Ver más en capítulo 2.

pocos, las campañas militares de Roca no pueden comprenderse sin lo sucedido a partir de la "Zanja de Alsina". Entienden que su aporte para el gobierno tiene que ver con la quita de pasturas, aguadas y lugares donde secularmente los indígenas se habían asentado, mermando así sus posibilidades de abastecimiento, mantenimiento de caballadas y realización de incursiones bélicas. Pone además al ejército a las mismas puertas de la Patagonia con bases seguras y comunicadas telegráficamente, cuyo resultado fue el aumento notable de su eficacia ofensiva (Barba 1977).

Navarro Floria (2001, citado en Lenton 2005) realza la importancia de la estrategia de Alsina para la consolidación estatal desde un cuestionamiento a la excepcionalidad del proyecto de expansión militar de Roca dado que, cuando éste asumió el Ministerio de Guerra a principios de 1878, la soberanía indígena estaba seriamente comprometida por el avance efectuado por su predecesor. Así, existió una invención historiográfica que al mismo tiempo que remarcó la genialidad de la figura de Roca, en contraposición exaltó el fracaso previo de Alsina.

En esta perspectiva no caben dudas de que la "Zanja de Alsina" se insertaba en una lógica de avance poblacional (Auza 1980) y de que su legado, pese a las críticas recibidas, permitió que la situación del avance de la frontera en 1878 fuera mucho más optimista respecto de 1876 (Auza 1980; Barba 1977). Sobre la base del foso inconcluso, el corrimiento ejecutado por las autoridades y las ventajas mencionadas en párrafos anteriores, la táctica de Roca resultó facilitada. (Barba 1977).

En cuanto a su caracterización, Navarro Floria afirma que la estrategia de Alsina "pronto se revela como una operación ofensiva que simula ser defensiva, precisamente porque inaugura una retórica que considera a la conquista una cuestión de tiempo y configura una nueva relación de exclusión radical con la sociedad fronteriza". (Navarro Floria 2005-2006: 241, citado en Oliva Gerstner 2010) Por lo tanto, la oposición con el proyecto ofensivo del general Roca no sería más que aparente, y la Conquista del Desierto, una variación sobre el mismo tema consistente en una aceleración del proceso en curso.

Por su parte, Lewis (1980) asegura que la victoria de Roca fue una resultante y no una causa del desarrollo, premisa también sostenida por Navarro Floria (2001), quien señala al crecimiento de la actividad agropecuaria como impulsor de la Conquista del desierto y no al revés. Para Lewis, el incremento y diversificación de la actividad económica agropecuaria durante la década de 1870 estabilizaron al Estado y aumentaron

los ingresos del gobierno, generando así el perfeccionamiento de la eficacia militar y determinando el ritmo de las mejoras infraestructurales.

Ante la necesidad de tierras fértiles que acompañaran ese crecimiento sostenido[3], las inversiones y el trazado de líneas férreas y telegráficas se multiplicaron garantizando el éxito de las campañas militares de Roca que, según Lewis, fueron los factores que permitieron en 1878, aún antes de las campañas, la derrota indígena y el posterior "paseo" por el campo hasta llegar a Choele Choel a tiempo para celebrar el 25 de Mayo.

Muy útiles han resultado para este libro las obras de aquellos autores que han abordado el proceso de construcción de naciones y de extensión de hegemonía para analizar las relaciones de los pueblos originarios con el estado argentino. Al respecto, Briones (1995, 1998) retomó los conceptos de "aboriginalidad"7 y "hegemonía", como herramientas conceptuales para el análisis de los procesos de incorporación de los pueblos originarios al Estado-nación, como "otros internos". Su propuesta advierte sobre la especificidad de la subordinación experimentada por las comunidades nativas en el marco de una economía capitalista, a la vez que establece comparaciones con otras formas de subordinación, algunas de las cuales impactan en los mismos aborígenes. El aporte del concepto de "aboriginalidad" obedece a que despoja de connotaciones esencialistas al tópico "identidad nacional". Así, este término es redefinido por Briones como un proceso de marcación y automarcación en el que los contornos que ayudan a recortar a una cierta entidad social como "aborigen" entran en juego con otras comunidades imaginadas, generando una relación permanente con las imaginarizaciones sobre otros colectivos con los cuales confronta —como el de los afrodescendientes y el de los inmigrantes— y/o se subordina —como el de la Nación (Briones 2003).

En tal sentido, las naciones en construcción se posicionan frente a las diferencias sociales opacando algunas de ellas y remarcando otras. Eso da lugar a procesos de "comunalización" (Brow 1990). Así se crean sentidos de pertenencia a esa entidad común y colectiva, dado que se construye un consenso acerca de un pasado y un origen compartidos, y simultáneamente

3 Colin Lewis da a entender que durante gran parte del siglo XIX, los estancieros siempre pudieron comprar o acceder a más tierras dado que existía un equilibrio entre oferta y demanda, sin embargo, de acuerdo a su hipótesis, el incremento de la actividad productiva en la década de 1870, impulsó el apetito por más lotes y la presión sobre el corrimiento de la frontera para apaciguar las incursiones indígenas: "En la década del 70, quizá por primera vez en cuarenta años, la economía argentina estaba necesitada de tierras. Los procesos de crecimiento y diversificación que lentamente habían cobrado impulso significaban que aún la clase de los estancieros estaba sufriendo económicamente a causa de la incontrolada amenaza india" (Lewis 1980: 480).

se marca a otros como internos, en función de que no reúnen los atributos exigidos para integrar la nación.

Como explican Alonso (1994), Lazzari (1996) y Lenton (2005) el nacionalismo y la etnicidad son efectos de los procesos de formación estatal. Mientras el nacionalismo se construye a partir de los proyectos homogeneizantes y totalizantes, la etnicidad es el producto de proyectos particularizantes que producen formas jerarquizadas de imaginar al pueblo. Estas asignan distintos grados de estima social y privilegios y prerrogativas diferenciales dentro de una comunidad política). Por ello, si bien de un tiempo a esta parte la etnicidad ha sido entendida como construida y fluida, este proceso está limitado también por los procesos hegemónicos de inscripción y por la relación de fuerzas en la sociedad (Alonso 1994).

De este modo, como han señalado distintos autores (Briones 1995; Briones y Lenton 1997, Delrio 2003; Lenton 2005) siguiendo a Brackette Williams (1989) la cuestión indígena en la formación político-social estatal constituye un proceso de construcción de *otros internos* , esto es la incorporación subordinada de aquellos grupos que si bien ocupan un espacio dentro del territorio conquistado como Estado-nación, permanecen fuera del ideario de la identidad construido para esa entidad.

Esta marcación de la diferencia por parte de las ideologías dominantes en el marco de la construcción de estados nacionales, son promovidas a través de prácticas de *diferenciación* y*territorialización* (Grossberg 1992, 1996, 2004) que distribuyen y organizan las "diferencias culturales" en el espacio social, determinando la movilidad efectiva de los sujetos subalternizados (Ramos 2004, 2010). Las denominadas *maquinarias diferenciadoras* son las prácticas que describen, promueven, niegan o explican las diferencias sociales en términos culturales. Su fuerza radica en la capacidad para naturalizar las correspondencias entre determinadas identidades y ciertos valores sociales, por ejemplo la construcción hegemónica del indígena como "atrasado" o "exótico". Las *maquinarias territorializadoras* o la *territorialización* marcan orientaciones específicas para moverse entre distintos puntos del espacio social, como legislaciones, negociaciones, reglamentos burocráticos y organismos indigenistas, por parte del gobierno. Estos mapas de territorialización construyen el espacio dentro del cual la gente vive sus vidas, define sus alianzas y establece las posibilidades reales de los sujetos subalternos para acceder o salir de determinados lugares sociales (Ramos 2004). A partir de estos "programas de territorialización, los estados-nación han diagramado los espacios sociales, algunos más am-

plios o más reducidos, interpelando a los pueblos originarios a ocuparlos de un modo determinado" (Delrio 2005: 18).

Para Walter Delrio, el proceso hegemónico que se desarrolla en Argentina está fuertemente anclado en los procesos de construcción de *nación* y *territorio* (Delrio 2003: 20). Siguiendo a Briones (1995) sostiene que el poder incorporativo de la hegemonía está dado por la posibilidad de imaginar la *nación* , ya que ésta constituye un mecanismo para integrar órdenes de existencia separados en un sistema político. A su vez vincula la identidad entre las personas y el *territorio* , que como señala Alonso (1994), es creada y naturalizada a través del invento visual del mapa que representa al mundo de naciones como una partición de territorios. (Delrio 2003). La centralidad para el nacionalismo de convertir al *espacio* en *territorio* ha generado que optara por el concepto de *matriz Estado-nación-territorio* , en función de que esta elección le permite evitar la objetivación y personificación del Estado y situarlo como construcción de un proceso hegemónico (Delrio 2003).

Respecto al reparto de indígenas sometidos, algunas producciones desde diversas miradas y enfocando en ocasiones distintos circuitos provinciales y/o regionales, aportan datos sobre el sistema de distribución de indígenas, con distintos destinos y finalidades (Martinez Sarasola 1992; Delrio 2001, 2003, 2005; Mases 2002; Lenton 2005; Escolar 2007; Papazian y Nagy 2009 y 2010).

La frontera como tema de estudio específico ha sido abordada por Mandrini (1992, 2006) quien ha propuesto el surgimiento de una sociedad de frontera para mediados del siglo XVIII y ha advertido sobre la continuidad en el imaginario colectivo de la percepción de la frontera menos como un espacio social que como una línea divisoria. Las interacciones complejas que trascendieron el aspecto bélico y el comercial fueron señaladas como parte de las *relaciones interétnicas* , concepto que el propio Mandrini (2006) ha criticado por su preeminencia por el factor étnico[4]y Ratto (1999) ha enmarcado como relaciones de subordinación y capacidades limitadas de negociación por parte de los indígenas.

Como ha señalado Areces (1999), el concepto de frontera rescata, por un lado, la construcción histórico social de un espacio; por otro, las relaciones que se establecen entre las sociedades que conviven y compiten por ese espacio. Seguimos su propuesta de no comprender la frontera como

4 Sin desconocer la importancia del aspecto étnico, Mandrini (2006) se inclina por abordar el tema desde una caracterización que, siguiendo a la 'historia social' de Hobsbawm, define como relaciones sociales en un sentido amplio.

un hecho geográfico inmutable en el tiempo sino como un hecho histórico que se define a partir del avance estatal sobre los confines de lo que considera su territorio. Areces considera que pensar la frontera como étnica, implica el autoreconocimiento de la coexistencia en un espacio con una entidad cultural diferente, con una historia, costumbres y mitos propios y diferentes, lo cual determina el carácter relacional de las construcciones identitarias y da lugar a un espacio de fricciones interétnicas.

De un tiempo a esta parte algunos historiadores y antropólogos ahondan en el cambio de estrategias estatales respecto al indio, visualizado a partir de la década de 1870 a causa de la finalización de la guerra al Paraguay, la mejor infraestructura militar y una sistemática estrategia política para someter a los indígenas, acciones que demostraban la ruptura del equilibrio en la correlación de fuerzas entre gobierno y sociedades aborígenes, y que concluirían con el sometimiento final de estos pueblos. Ente otros, han sostenido esta posición Briones y Delrio (2002), de Jong (2003, 2007), Delrio (2003, 2005), Lenton (2005, 2008, 2010), Lenton y Sosa (2009), Navarro Floria (2007), Pérez (2007), Salomón Tarquini (2008, 2010), N. Sosa (2001), Papazian y Nagy (2009, 2010, 2011) y Nagy (2008, 2009, 2010b).

Feierstein (2007) resalta que en la mayoría de los casos, la conformación de los estados modernos, sobre todo a partir del siglo XIX y XX, ha requerido de una reformulación de relaciones sociales en el territorio elegido para el surgimiento de dicho Estado. Tal reformulación ha recurrido de modo dominante a las prácticas sociales genocidas como modalidad de operación.

Su propuesta se inscribe en una periodización histórica acerca del genocidio que determina cuatro momentos cruciales para su aparición: 1) Constituyente, 2) Colonial, 3) Poscolonial y 4) Reorganizador[5]. Especialmente nos interesa el primero, dado que es perpetrado cuando se busca reformular, crear o cristalizar relaciones sociales hegemónicas en un territorio determinado, y se ajusta al caso del proceso de organización del Estado nación argentino, entidad que desde esta perspectiva se estructura sobre la base del aniquilamiento de tres grandes colectivos sociales:

5 El genocidio constituyente se denomina así porque se da en el marco de organización de estados nacionales modernos; los coloniales y poscoloniales dan cuenta de las prácticas genocidas ocurridas en el contexto de la etapa de colonización imperialista europea sobre Asia y África y de la posterior independencia de esas mismas naciones. El genocidio reorganizador, hace referencia a experiencias recientes en las cuales las clases dominantes transformaron las relaciones sociales al interior de un Estado-nación preexistente. Este último es el caso del nazismo y de la última dictadura militar argentina (1976-1983). Ver más en Feierstein 2007.

los pueblos originarios, los afrodescendientes y los caudillos. (Feierstein 2007).

En su tesis doctoral, Lenton (2005) ha abordado en un plano teórico e histórico-antropológico la pertinencia de la categoría "genocidio" para comprender el sometimiento de los pueblos indígenas por parte del Estado-nación argentino en conformación. Así, se desmitifican incluso aquellos discursos que, en la pretensión de criticar a la Conquista del Desierto, han recurrido a dicho término como sinónimo de extinción de las comunidades nativas en nuestro país. Lenton ha entendido que la política genocida nacional no concluye con la conquista, sino que ha trascendido el enfrentamiento bélico y continúa con una serie de leyes, normas y disposiciones que dan lugar a la creación de un conjunto de nociones que subsisten en el imaginario colectivo, como la de una nación de matriz europea, la negación del componente nativo en la identidad nacional y, por supuesto, continúa en la exclusión política, económica y social de los pueblos originarios en la actualidad.

Desde la Red de Investigadores sobre Genocidio y Política Indígena en Argentina (RIG)[6]que integro entendemos al genocidio como un concepto analítico que encierra una práctica social en un proceso histórico específico. En sintonía con Feierstein (2007), la RIG pretende deconstruir a los genocidios como una serie de sucesos o actos aislados que se asemejarían más a un proceso de *barbarie irracional* y, en cambio, sugiere que una práctica social genocida remite a una acción meditada, deliberada y sistematizada bajo el apoyo de un Estado en conformación, como el caso de la organización nacional entre 1862 y 1880, o bajo un proceso interno de reorganización, tal el casos de la última dictadura militar entre 1976 y 1983.

Aún más, la RIG ha profundizado y revisado la periodización y conceptualización presentada por Feierstein (2007) para concluir que "el genocidio, lejos de agotarse en su 'fase constituyente' se prolonga en prácticas tendientes a sostener un *status quo* que, si no puede caracterizarse como genocida, es claramente inescindible del genocidio que sentó sus bases" (RIG 2007: 11). Así, cuando los indígenas hacen visibles voces contrahegemónicas resurgen discursos, argumentaciones y prácticas preexistentes, surgidos al calor de paradigmas políticos aparentemente obsoletos, pero eficaces a la hora de acorralarlos. De modo que se plantean discursos

6 La Red de Investigadores sobre Genocidio y Política Indígena en Argentina (RIG) se define como una organización amplia, compuesta por investigadores, estudiantes y miembros de la sociedad en general interesados en documentar y contribuir a la discusión sobre la llamada *política indígena* o *indigenista* en nuestro país.

siempre latentes como la extranjerización o la barbarización de los pueblos originarios, que perduran más allá de los contextos que les dieron origen (Lazzari y Lenton 2000).

Por ello entendemos al genocidio como una práctica que se completa y se complementa con la negación de la diversidad (RIG 2010) y que discute con las narrativas hegemónicas que parten de la idea de extinción.

En tal sentido, si enfocamos en los miles de indígenas sometidos a disposición del gobierno, nos preguntamos junto a Foucault ¿Por qué la sociedad suprimiría una vida y un cuerpo del que podría apropiarse? Sería más útil hacerlo "servir al Estado (. . .) el cuerpo habrá de ser un bien social, objeto de una apropiación colectiva y útil" (Foucault 1976: 126-127). De modo que inscribimos este proceso en lo que Foucault (1976) denominó "sociedades disciplinarias". Éstas se distinguen por el despliegue de una serie de prácticas (disciplinarias, de allí el nombre), un conjunto de técnicas de control corporal que, con la mayor economía posible, procura reducir la fuerza del cuerpo en tanto fuerza política y maximizarla como fuerza económica (Foucault 1976). Así, produce cuerpos sometidos, ejercitados y dóciles, y hace de esta producción un método de dominación. Entendemos que la organización y consolidación del Estado-nación argentino implicó la puesta en marcha de una serie de instituciones, aparatos y dispositivos de la sociedad disciplinaria que comenzaron a producir y regular costumbres, hábitos y prácticas productivas, aspectos que Papazian y Nagy (2009, 2010, 2011) han trabajado para el caso de los dispositivos concentracionarios aplicados a los indígenas derrotados en las campañas militares por parte de las autoridades nacionales[7].

A su vez, la redefinición de la categoría de *estado de excepción* (Agamben 1998, 2004) permite reflexionar acerca de los mecanismos puestos en juego de modo que las prácticas genocidas sean aceptadas. Definido dicho término como una técnica política que se ha convertido en regla y constituyente del orden jurídico, significa un umbral, un espacio vacío o zona de indefinición en la cual la aplicación del estado de derecho es suspendida,

7 Desde esta óptica la sociedad disciplinaria asegura la obediencia a sus reglas y a sus mecanismos de inclusión y/o exclusión por medio de instituciones disciplinarias (la prisión, la fábrica, el asilo, el hospital, la universidad, la escuela, etc.) que estructuran el terreno social y presentan lógicas adecuadas a la "razón" de la disciplina (Hardt y Negri 2000). La lógica del campo de concentración de indígenas de la isla Martín García incluye la clasificación, la cuantificación, el establecimiento de reglas y normas, la incorporación al ejército y a la marina, al servicio doméstico, al trabajo en todas sus formas, para lo cual previamente se dividía a los contingentes en "indios presos" e "indios del depósito". Lo que definía cuál se integraba era la aptitud física, y a los no aptos se los señalaba en las listas como "indios débiles o inútiles". Ver Papazian y Nagy (2010, 2011).

pero que permanece, como tal, en vigor. Es decir, se trata de ese supuesto momento provisorio en el cual se suspende el orden jurídico, permitiendo así la eliminación física no sólo de los adversarios políticos sino de categorías enteras de ciudadanos que por cualquier razón resultan no integrables en el sistema político (Agamben 2004).

La utilización del concepto de estado de excepción permite aprehender acerca de los "dispositivos políticos que hicieron posible llegar a privar tan completamente de sus derechos y sus prerrogativas a unos seres humanos —en este caso los indígenas sometidos—, hasta el punto de que al realizar cualquier tipo de acción contra ellos no se considere un delito. . . " (Agamben 1998: 217-218 citado por Papazian y Nagy 2010).

Y en relación a esto, Troulliot (1995) nos permite profundizar en cómo dichas prácticas genocidas han sido (no) transmitidas o (no) narradas hasta el punto de convertirlas en procesos impensables o como "no eventos" que no forman parte de los relatos históricos del Estado- nación argentino y, por tanto, inhabilitan la posibilidad de comprender y analizar la agencia indígena en el presente.

Capítulo 2. La organización nacional y la "última frontera"

"Al hacerse cargo Avellaneda de la presidencia, el indio se había convertido en un problema por sus avances sobre la frontera sur de Buenos Aires. El cacique Calfucurá, llegado desde Chile había organizado una fuerte confederación indígena que comprendía a todas las tribus que poblaban la Pampa y la Patagonia. El éxito de la campaña (de Roca) permitió a nuestro país ejercer su soberanía efectiva sobre la región pampeana y patagónica, desvaneciendo las aspiraciones chilenas sobre el territorio. Se conquistaron 15.000 leguas cuadradas, es decir alrededor de 900.000 km 2 . Las nuevas tierras incorporadas se poblaron de inmigrantes, que se dedicaron principalmente a la agricultura y a la ganadería. Los sacerdotes salesianos tuvieron a su cargo la atención espiritual de los indígenas sometidos"

[Ramallo, Jorge María. 1981. *Historia 3. Manual de Historia Contemporánea y Argentina.* Para 3° año de la escuela media. Ediciones Braga S. A., Buenos Aires: , pp. 100 y 104].

El avance sobre los territorios y las poblaciones indígenas

En la segunda mitad del siglo XIX, la Argentina se organizó como Estado-nación y se incorporó al mercado mundial como exportadora de materias primas. Para las elites resultaba imperioso formar parte del concierto internacional de naciones que se estaban consolidando en todo el globo (Hobsbawm 1991, 1998; Halperín Donghi 1999).

Para ello necesitaban afianzar su soberanía política y territorial. El modo empleado para lograrlo fue, por un lado, el disciplinamiento y represión de las fuerzas anticentralistas encarnadas en los caudillos y las montoneras del interior y, por otro, el sometimiento de los pueblos indígenas, el corrimiento de las fronteras y la obtención de millones de hectáreas de tierras para la producción agropecuaria.

La figura de Bartolomé Mitre es fundamental en este período ya que fue el primero de los presidentes de la República Argentina unificada (1862-1868), de una trilogía que reúne además a Domingo F. Sarmiento

(1868-1874) y a Nicolás Avellaneda (1874-1880), señalados por la historiografía hegemónica como fundamentales en la 'Organización Nacional' entre 1862 y 1880.

Su importancia obedece a que, además de su identificación con el proceso de consolidación del gobierno central, Mitre escribió la primera gran versión de la historia nacional que consagró en términos científicos la idea de que la nación había nacido en 1810 (Romero 2004) e instaló a partir de ella ciertas nociones que aún perduran en el sentido común. En agosto de 1867 promulgó la ley N° 215 que ordenaba la ocupación de los ríos Negro y Neuquén como línea de frontera sud contra los indios (Walther 1970 [1948]). Así, fijó la pretensión o *deseo territorial* del estado nación en conformación (Lois 2007). Al respecto de esta ley nos interesa remarcar dos artículos:

> Art. 1° - Se ocupará por fuerzas del Ejército de la República la ribera del río "Neuquén" ó "Neuquen", desde su nacimiento en los Andes hasta su confluencia en el Rio Negro en el Océano Atlántico estableciendo la línea en la margen Septentrional del expresado Rio de Cordillera á mar.
>
> Art. 9° - Todo el contenido de la presente ley comenzará á tener efecto inmediatamente de terminada la guerra que hoy sostiene la Nación contra el Paraguay ó antes si fuere posible. Lo relativo al pacto de indios, deberá comenzar su ejecución inmediatamente de sancionada por el Ejecutivo.

La importancia del primer apartado tiene que ver con la extensión y la fijación del límite de la república en función de que, en la lógica de la construcción estatal-nacional, no cabe la posibilidad de existencia de otras soberanías en ese territorio que se visualiza como propio. Al respecto, Axel Lazzari (1996, 1997) ha señalado la coexistencia problemática de tendencias centrífugas y centrípetas en el movimiento nacionalizador. De modo que el estado burgués adquirió una concepción fuertemente unificadora y, a la vez, negadora de la diversidad sociocultural interna que hacía imposible la existencia de los indígenas, ya que eso cuestionaba el modelo único de Estado-nación, homogéneo territorial y culturalmente (Lenton 1992). Siguiendo a Alonso (1994), Lenton ha marcado que "la nación se autorrepresenta como una comunidad política —y racial— que luego de una sucesión de luchas patrióticas logró amalgamar en sus límites al grupo humano que representa, su territorio y el estado" (Lenton 2005: 9). Al mismo tiempo, la existencia de grupos, en este caso los in-

dígenas, marcados como "otros" resulta de la percepción de su diferencia respecto de lo que se propone como norma o canon nacional; sin embargo la aceptación de su presencia como parte integrante —subordinada— de la nación-como-estado obedece a que los indígenas ocupan el interior del territorio construido.

Por ello, la cuestión indígena debe insertarse en ese marco de organización nacional y consolidación de relaciones capitalistas, en el cual el proyecto liberal-burgués de homogeneización del escenario político implica el fortalecimiento de un poder centralizador para el cual indistintamente el mariscal López, el Chacho o Calfucurá representaban fuerzas centrífugas que había que desbaratar (Viñas 2003 [1982]).

Retomando la ley 215, el apartado noveno expresa que dicha representación territorial del espacio debía esperar la finalización del conflicto bélico contra el Paraguay para convertirse en una realidad concreta. Se trataba de un Estado que aún no estaba en condiciones de poder desnivelar la correlación de fuerzas con las poblaciones indígenas y menos si participaba en una guerra contra un país vecino.

Sin embargo, los acontecimientos de la década de 1870 modificaron la situación y las autoridades comenzaron a planear el avance final. Las prácticas de hostigamiento comenzaron a ser sistemáticas (Feierstein 2007; Lenton 2007; Nagy 2007, 2010) y se construyó a un indígena sin historia previa, bárbaro, salvaje y sin reconocimiento de sus diferencias. Esto, según Lenton (2008) expresaba la voluntad de terminar con un orden de cosas en el que el Estado confrontaba con una sociedad indígena multiétnica y multifácetica. Antes, el respeto por ese escenario habría conllevado al reconocimiento de la historia de las relaciones previas, con sus pactos y sus interacciones pacíficas, así como de la agentividad indígena[1]. En cambio, en lo sucesivo, la única clasificación válida será la que diferencia *civilización* de *barbarie* , excluyendo así a los indígenas del sistema de valores simbólicos de la nación (Lenton 2008).

En julio de 1870 se sancionó la ley N° 385 que autorizó a invertir dos millones de pesos a fin de atender a la más pronta ejecución de la ley 215 de 1867 (Walther 1970 [1948]). A partir de entonces se incrementó la presión sobre las poblaciones indígenas por parte de los jefes de frontera. Si bien aún se celebraron algunos pactos, tales jefes fomentaron divisiones entre las parcialidades, inventaron sublevaciones (de Jong 2005), impu-

1 Para un panorama acerca de las identidades indígenas ver entre otros: Nacuzzi 1998, Boccara 2003.

sieron obligaciones cada vez más rigurosas, a la vez que se acentuaba el corrimiento de la frontera.

Sin duda, el carácter sistemático adquirido por estos tratados, celebrados desde la segunda mitad del siglo XIX y hasta las vísperas de la ofensiva final de la Campaña del Desierto iniciada formalmente en 1878, formó parte de la estrategia dual impulsada por las autoridades que combinaba los pactos con las avanzadas puntuales sobre la frontera. En términos de uno de los funcionarios encargados de realizar estos acuerdos, se trataba de "entretener la paz para ir conquistando la tierra" (de Jong 2007: 311-312).

Sin embargo, hasta el último cuarto del siglo XIX, la frontera había logrado avanzar hacia el oeste de manera gradual, de forma intermitente y no siempre definitiva. Esto, sumado a la imposibilidad de doblegar el poderío indígena, había dado lugar a un mundo de frontera sobre el cual existen diversas caracterizaciones (Areces 1999, Banzato y Lanteri 2007; Mandrini 1992, 2006; Mayo 2000, Ratto 1994, 2003). Intercambios comerciales, culturales, maritales, en suma, un espacio donde se concentraban las relaciones interétnicas en sus más variadas formas.

La complejidad y la diversidad de situaciones que distintos investigadores han descripto son las que entran en crisis; por ejemplo, las cesiones de tierras a parcialidades amigas (Lanteri, Pedrotta, Ratto, y de Jong 2009) y la posibilidad de convivencia o interacción entre criollos e indios que se habían establecido en algunos poblados como Azul[2]. Se trata de la crisis de los *passeurs 13* y su lugar de intermediación que de Jong (2003, 2005) desarrolla para describir la crisis del rol de aquellos caciques que "a caballo entre dos culturas" incorporaban hábitos *winkas* y se desenvolvían con naturalidad en la sociedad occidental.

El Estado profundiza su asedio. Cada vez está menos dispuesto a negociar y se vuelve más asfixiante para los indígenas. A partir de 1870 comienza a eliminar los espacios de interacción y convivencia y la posibilidad de establecer relaciones pacíficas. Aquella frontera, con su porosidad y múltiples aristas, comienza a esfumarse, y con ella no sólo se erosiona la autoridad y legitimidad de los caciques, sino que también se pone en jaque a los asentamientos linderos o compartidos con la sociedad criolla.

Es el momento en el que ser parte de los "indios amigos" deja de ser funcional para unas autoridades que juzgaban a las parcialidades como protagonistas del pasado y en franca vía de extinción. Algunos lo com-

2 Esta interacción no implica una aceptación de los *winkas* a convivir con indígenas, de hecho, entre los pedimentos de tierras realizados por productores rurales de la frontera, no se da ningún indicio de que los *winkas* tuvieran intenciones de compartir el espacio con los aborígenes (Banzato 2011. Comunicación personal)

prendieron demasiado tarde y rompieron las alianzas con el gobierno tras décadas de buenas relaciones, en un acto más de desesperación que de resistencia programada, como lo manifiesta la difundida historia de los Catriel (Hux 2003a [1993], Sarramone 1993, de Jong 2005, Nagy 2010b).

Otro de los cambios operados a partir de la década de 1870 es el fenómeno concentracionario. Este consistió tanto en la deportación como en el confinamiento de los indígenas apresados. Si bien como política de Estado estas medidas adquirieron masividad una vez iniciada la Conquista del desierto, ya eran aplicadas a comienzos de la década de 1870. Así, los indígenas derrotados en la Laguna de Burgos, tras algunas dudas entre los jefes de frontera en cuanto a qué hacer con los detenidos, fueron recluidos en la isla Martín García (Hux 2003a: 169), el mayor campo de concentración de indígenas conocido hasta el momento (Papazian y Nagy 2009, 2010).

En agosto de 1871 aparecen pedidos de listas de indios que se habían recibido en la isla (Archivo General de la Armada[3]1871). Poco después, se presentan partes de defunción:

> "...que en la madrugada de aquel día, ha fallecido en este punto, una mujer india perteneciente a las familias pampas que se encuentran en esas islas" (AGA 1872).

Estas prácticas concentracionarias comenzaron a formar parte de la cotidianeidad tanto para blancos como para los pueblos indígenas, en un fenómeno que, a diferencia de procesos concentracionarios posteriores, tal el caso de la última dictadura militar argentina (1976-1983), no se desarrolló de manera clandestina sino como política gubernamental que era difundida en los medios gráficos de la época[4].

Con el sometimiento y los traslados, aquel espacio fronterizo donde ambas sociedades coexistían fue desapareciendo, y si bien la línea avanzó hacia el oeste con la conformación de las comandancias mencionadas, no tuvo lugar allí un escenario similar. El contraste es evidente entre la zona de Azul, Tapalqué, etc. y la "última" frontera, dado que, a diferencia de la primera, su existencia temporal es muy breve. Fundada en 1876 con un puñado de comandancias distanciadas entre sí pero conectadas a través de fortines (Barba 1977, Blengino 2005), su razón de ser expiró rápidamente, ya que para 1879 las tropas se habían lanzado hacia la Conquista del

3 En adelante: AGA.
4 Pueden verse algunas de las publicaciones en los diarios anunciando el arribo y el reparto de contingentes indígenas en Mases (2002), Bayer (2010).

Desierto y la autonomía indígena estaba seriamente comprometida, sino terminada.

Sin llegar a culminarse, la "Zanja de Alsina" fue claramente otro tipo de frontera respecto a las anteriores. Sin lugar para los "indios amigos", la homogeneización del enemigo ya estaba planteada al igual que su destino (Delrio 2003). Las relaciones interétnicas caracterizadas por los intercambios desaparecieron a sabiendas de que los jefes de frontera situados en las comandancias tenían órdenes de someter a las parcialidades de la región.

A consideración de los funcionarios éstas agrupaciones eran las más bravías, como fue el caso de Pincén, quien sólo accedió a celebrar tratado en 1873 debido a que familiares suyos, entre ellos una hija, habían sido apresados por las tropas y deportados a Martín García (Estévez 2011; Nagy 2010b).

Estas comandancias transitaron sus primeros tiempos como dependencias militares, con muy poca población y con el constante temor de ser vaciadas y desaparecer (Estévez 2000, Fabris de Guerrero 1995, Michelutti 2009), sobre todo a partir de la orden de emprender el inicio de las campañas hacia la Patagonia, en 1879.

La relación establecida con las poblaciones indígenas estuvo marcada por intensas avanzadas y expediciones que buscaron y consiguieron diezmar tanto a la gente de Pincén como a las tribus ranqueles. Al ser la región de la "última frontera" una zona vital de aguadas y pastos, la pérdida de su control por parte de los nativos produjo serios problemas de subsistencia y una merma en la capacidad de resistencia, muchas veces basada en las tácticas de recambio de los caballos[5]que pastaban en esos lugares.

Desde las comandancias militares ubicadas en Trenque Lauquen, Guaminí, Puan y Carhué, durante gran parte de 1878 se produjeron incontables muertes, apresamientos y se logró quebrar la autonomía indígena. A sabiendas de la importancia de esa zona, tiene lugar la famosa frase del testamento atribuido a Calfucurá: "No abandonar Carhué al Huinca" (Zeballos 1961 [1890]).

Anclamos nuestro trabajo en ese espacio que nació con un objetivo único e imposible de cumplirse sin la complementariedad de las otras comandancias y fortines de la zona. Entendemos además que la "cuestión

5 En la descripción de la captura del cacique Pincén a fines de 1878, el parte de guerra reconoce la superioridad de los caballos del cacique: "...el cacique Pinsen [sic] que tenía su caballo atado a la puerta de su toldo, saltó en el con su hijo en ancas; **habiéndolo corrido nuestras fuerzas, pero siendo el caballo de Pinsen superior al de nuestros soldados, este avanzó gran terreno...**" (Walther 1973: 435). [Remarcado propio].

indígena" es una temática marginal dentro de la academia, a lo que se suma que la mayoría de los estudios están dirigidos hacia otras zonas del país, donde el proceso histórico y político ha permitido la existencia de lugares habitados por comunidades en el presente. Así, pueden encontrarse diversos trabajos sobre provincias que, sin dejar de tener una relación conflictiva y negacionista con las comunidades, en algún sentido son señaladas como ámbitos donde "hay indios". Así ocurre en las provincias de la Patagonia y en ciertos lugares del norte argentino.

En cambio, el caso de Buenos Aires es particular. Por un lado porque por la ubicación, poder e historia se ha convertido en un lugar de absorción de población proveniente del resto de las provincias, fenómeno que se reproduce también entre los pueblos indígenas. En efecto, los resultados del Censo 2010 indican que 955.032 personas se identificaron como indígenas o descendientes, es decir, el 2,38 % del total de la población argentina, un porcentaje similar al censo 2001 (2,8 %). Sin embargo, sobresale la cantidad de indígenas que residen en la provincia de Buenos Aires: 299.311, que se divide en 186.640 indígenas que habitan en los 24 partidos del conurbano y 112.671 que viven en el interior de la provincia. Estos resultados indican que el 31,34 % de la población indígena reside en la provincia de Buenos Aires[6]. Se refuta, de este modo, la percepción dominante acerca de que Buenos Aires no contaría con indígenas en su territorio.

Estamos en presencia de un espacio devenido provincia que convivió con los pueblos indígenas desde tiempos coloniales. Puede señalarse la creación del Virreinato del Río de la Plata en 1776 y la profundización de la vinculación con la metrópoli como el comienzo de la creación de pueblos en la campaña a manera de valla defensiva. Ese plan, ejecutado por el Virrey Vertiz en 1779, dio nacimiento a los fuertes de Chascomús, Ranchos, Monte, Luján, Salto y Rojas y algunos fortines como los de Lobos, Navarro, Areco y Melincué (Banzato 2005).

Así, se constituyó una nueva línea de fronteras que iría avanzando de forma intermitente hasta arribar a la "última frontera" casi un siglo después. Curiosamente, cada uno de los corrimientos ha sido estudiado desde diversas corrientes historiográficas, no así nuestro objeto de estudio. Como se dijo, en esto posee gran influencia su corta existencia.

Por tanto, este libro se ocupa de una frontera bien distinta respecto a su predecesora, cuyas relaciones pacíficas, reconocimiento de indios amigos y entrega de tierras a parcialidades no tuvieron lugar en el nuevo estado

6 http://www.censo2010.indec.gov.ar

de cosas impuesto por Alsina, y que se erigió como el momento previo a la Conquista del desierto.

Es vital entender a la "última frontera" como el precedente y a la vez la facilitadora de las campañas (Barba 1977, Prado y García Ledesma 1979, Navarro Floria 2001) y, por otro lado, se deben inscribir los procesos locales que allí tuvieron lugar en el evento Conquista del Desierto, dado que desde distintas interpretaciones ha significado un momento crucial en la organización de la Argentina moderna. En los mismos relatos sobre el pasado de cada uno de los pueblos, la Conquista del Desierto emerge como un tópico ineludible, como parte de la historia propia. Las campañas funcionan como una refundación de la patria, cargada de simbolismos y discursos épicos que marcan un antes y un después, señalan un pasado que se extingue (el desierto y los indígenas) y un futuro promisorio que comienza a ser presente (el progreso) (Briones y Delrio 2002). De modo que no puede perderse de vista que si bien se desarrollan los acontecimientos previos en la "última frontera", éstos forman parte del mismo proceso que a la postre concluirán con la derrota final de los pueblos indígenas de Pampa y Patagonia.

La "última frontera"

Si bien la ley N° 215 de 1867, sancionada durante la presidencia de Bartolomé Mitre, estipulaba llevar la frontera sur hasta los ríos Negro y Neuquén, la falta de financiamiento producto de la guerra de la Triple Alianza (1865-1870) impidió que dicha normativa se hiciera efectiva en aquel momento. El Estado argentino, en pleno proceso de organización, imaginaba su espacio y soberanía territorial antes de ocupar el territorio efectivamente, es decir que procedía a la "construcción social del espacio" (Zusman y Minvielle 1995), dispositivo a través del cual el territorio estatal es primero configurado ideológicamente y luego ocupado militarmente.

Debieron transcurrir casi diez años entre aquella pretensión de soberanía territorial plasmada en la ley 215 y la ocupación real. Fue recién durante la presidencia de Avellaneda (1874-1880) que se llevó a cabo el avance final de la frontera y se produjo la derrota definitiva de los pueblos indígenas. En ese contexto se inscribe la estrategia de la "Zanja de Alsina", que si bien no se cavó en su totalidad[7], permitió que Buenos

7 En la zona de Puan la dureza del terreno obligó a un cambio de planes. Entre Carhué y Puan se inutilizaron 1500 picos acerados, por tanto se resolvió que desde este último lugar y hasta

Aires pudiera incorporar alrededor de dos mil leguas cuadradas (55.000 kilómetros cuadrados aproximadamente) para la producción agropecuaria y dio origen a las comandancias de Trenque Lauquen, Guaminí, Puan y Carhué.

Figura 2. El cavado de la Zanja según el dibujo de F. Fortuna. Fuente: Archivo General de la Nación.

La "última frontera" originada en el plan de Alsina, como se ha dicho, posee un perfil específico de acuerdo a que no fue un espacio de interacción con el indígena, como fue el caso de otras fronteras anteriores en la provincia de Buenos Aires (Banzato 2005, de Jong 2007; Lanteri *et. al* 2009, Mandrini 1992, 2006; Ratto 2007), sino que se estableció como avanzada final que propició y preanunció el sometimiento definitivo de las comunidades indígenas, concretado finalmente en la Conquista del Desierto.

En el marco de la estrategia alsinista, se constituyeron comandancias militares que con el transcurso del tiempo devinieron en pueblos y luego en ciudades. Ante el fallecimiento de Alsina, su reemplazante en el Ministerio de Guerra, Julio Roca, impulsó una serie de avances y batidas

Bahía Blanca la zanja sería reemplazada por un paredón que tampoco llegó a construirse en su totalidad (Michelutti 2009).

que determinaron la derrota de las parcialidades y el apresamiento del Cacique Pincén, entre otros.

Hemos optado por centrar la mirada especialmente en Trenque Lauquen dado que allí se ha construido un relato histórico promilitarista que por muchos años fue acompañado por la celebración de la "Semana Nacional de la Conquista del Desierto", y que, como contraparte, cuenta con la única comunidad indígena organizada de la "última frontera".

Trenque Lauquen[8]fue una de las comandancias erigidas en el marco del plan de Alsina, fundada el 12 de abril de 1876 cuando el coronel Conrado Villegas junto a casi setenta familias se establecieron allí. Según coinciden los relatos de algunos historiadores locales, la orden era levantar la comandancia en otro lugar:

> **"...la directiva era fundar Trenque Lauquen en Las Tunas[9]por la recorrida que hace Hilario Lagos en 1872** saliendo de 9 de julio, Carlos Casares. En ese corrimiento de la frontera en época de Sarmiento, **Villegas sale a recorrer y no la funda ahí porque no hay agua potable.,** hoy es zona inundada de lagunas, era una zona baja. La laguna Trenque Lauquen, que le da nombre al pueblo, **es la zona donde Pincén tenía los jagüeles** para darle de beber a los caballos, es agua dulce" (Haydee Merino, fecha??? entrevista personal) [Remarcado propio].

A partir de entonces, se conformó una aldea castrense en la cual Villegas permaneció por tres años, levantó la comandancia, que aún se conserva como museo, encargó el diseño del trazado urbano al ingeniero Jordan Wisocky y atrapó al cacique Pincén, quién permaneció preso en la comandancia hasta ser trasladado a Buenos Aires y luego a la isla Martín García. Ya en 1879, Villegas recibió la orden de comandar una de las divisiones en el marco de la Conquista del Desierto y nunca regresó a Trenque Lauquen, ya que murió en 1884.

8 El nombre proviene del vocablo mapuche "Laguna Redonda". El partido de Trenque Lauquen se encuentra ubicado en el oeste de la Provincia de Buenos Aires. Limita con los partidos de Rivadavia, C. Tejedor, Pehuajó, Daireaux, Guaminí, Tres Lomas y Pellegrini. Su ciudad cabecera, que lleva el mismo nombre, está ubicada estratégicamente en la convergencia de dos rutas nacionales: la N° 5, que conecta la Capital Federal (a 450 kilómetros) y Santa Rosa, La Pampa (a 156 kilómetros); y la N° 33, que une dos puertos de singular relevancia, los de Rosario y Bahía Blanca. En su territorio están contenidas además las localidades de Treinta de Agosto, Beruti, Garré y Girodías, además de otras pequeñas poblaciones rurales.

9 La Laguna las Tunas se encuentra a unos treinta kilómetros al oeste de Trenque Lauquen, es decir que, al avanzar las tropas, Las Tunas se encontraba más cerca que lo que luego sería Trenque Lauquen.

En 1879, una vez que las tropas emprendieron viaje hacia Pampa y Patagonia para continuar con las campañas militares contra los indígenas, los habitantes de la comandancia convivieron por lo menos hasta 1882 con el temor al despoblamiento. Para 1883, se contabilizó una población de apenas 409 personas (Fabris de Guerrero 1995), aunque ese mismo año la transferencia de la comandancia al ámbito de la Provincia de Buenos Aires comenzó a disipar las dudas respecto al futuro del poblado. Tiempo después, la ley 1827 de 1886 creó el partido de Trenque Lauquen con 450 leguas cuadradas, es decir alrededor de 1.215.000 hectáreas, con un espacio de ocho leguas cuadradas (20.000 has. aproximadamente) reservadas para el ejido del pueblo.

Esa superficie total de Trenque Lauquen no se conservó hasta hoy debido a que entre esa fecha y 1910, un conflicto por límites con Guaminí en 1892 (Fabris de Guerrero 1995) y la creación de otros distritos o municipios (Pehuajó 1888, Carlos Tejedor 1905 y Rivadavia 1910), llevó a que el partido tuviera una superficie de 546.544 hectáreas.

Para 1890 Trenque Lauquen era la estación más lejana del Ferrocarril del Oeste, y en esa última década del siglo XIX reunía una población rural de 6.500 habitantes y 21 centros agrícolas. Aunque a tono con lo que sucedía a nivel nacional, el acceso a la tierra era menos un derecho que un privilegio de unos pocos.

Ya en 1876, una ley de tierras sancionada por la provincia de Buenos Aires fracasó al no poder cumplir con el intento de repartir tierras en lotes de 200 hectáreas. El hecho fue denunciado en la misma Cámara de diputados (Valencia 2009). En octubre de 1878, mediante la mencionada ley N° 947, se realizó una suscripción pública para la venta de los lotes que establecía la obtención mínima de diez mil hectáreas y un máximo de treinta mil.

La porción perteneciente a la provincia de Buenos Aires fue dividida en cuatro secciones que comprendían alrededor de cuatro millones y medio de hectáreas que pasaron a los particulares, muchos antiguos terratenientes, dando lugar a la conformación de grandes propiedades.

De esas cuatro millones y medio de hectáreas, el 66 % (más de tres millones) se vendió en los primeros tres años (1879 a 1881). Mientras que 307.450 hectáreas (6,8 % del total) correspondieron a Trenque Lauquen, que vendió la mayoría de esas tierras (274.000 hectáreas) entre 1882 y 1884 aún antes del nacimiento del partido que fue creado en 1886 (Valencia 2009).

REPUBLICA ARGENTINA
100
SUSCRICION POPULAR DE 2.200000 $
autorizada por leyes de 5 y 16 de Octbre de 1878
DIVIDA EN 5.500 ACCES
DE 400 $ CADA UNA
RECIBO PROVISORIO
ha pagado en esta oficina la cantidad de CIEN PESOS FUERTES por la PRIMERA cuota de suscricion, Nº 3839. El portador de este titulo es acreedor de la cantidad que representa al valor escrito que se pagará por adjudicacion en la forma prescrita por la ley. El capital devengará 6% de renta anual pagadero semestralmente.
EL MINISTRO DE HACIENDA
EL CONTADOR GENERAL
EL PRESIDENTE DEL C. N. S.
SUSCRICION POPULAR

Figura 3. Bono de 100 pesos fuertes de la suscripción popular de octubre de 1878. Este devengaba 6% de interés anual y entregaba 2.500 hectáreas de las que se obtendrían a partir de la Conquista del Desierto. Como mínimo debía comprarse cuatro de estos bonos, es decir que se debía desembolsar 400 pesos fuertes, lo que daba lugar a la compra de un lote de diez mil hectáreas. Según la normativa, los interesados podían invertir hasta 1200 pesos fuertes que equivalían a treinta mil hectáreas.

Por tanto, si comparamos las cifras poblacionales respecto a las tierras, tenemos que para 1883 Trenque Lauquen era un pequeño poblado habitado por poco más de 400 personas, sin embargo en ese mismo año se vendieron alrededor de 148.000 hectáreas y para 1884 habían sido adquiridas 274.800 hectáreas. Es decir que el temor al despoblamiento del incipiente caserío de Trenque Lauquen que señalan distintos historiadores locales estuvo acompañado de un notable reparto de la tierra en manos privadas, con efectos que se retomarán en los siguientes capítulos.

Cabe adelantar que la pronta entrega y puesta en producción de las tierras de la región coadyuvó a inhibir la posibilidad de asentamiento por parte de los indígenas en sus territorios ancestrales, aunque los aborígenes sobrevivientes de las comunidades que habitaban la zona de la laguna de Trenque Lauquen fueron incorporándose como peones estacionales, jornaleros y en cualquier tipo de tarea rural que permitía a los propietarios disponer de mano de obra barata en los distintos establecimientos.

Así, tras arduos procesos de diáspora, peregrinaje y proletarización itinerante (Nagy 2009), muchos de ellos terminaron afincándose en zonas

rurales cercanas al poblado de Trenque Lauquen, en organización familiar nuclear o extensa, condiciones que imposibilitaron la rearticulación comunitaria y el asentamiento y visibilización como comunidad indígena. Dichas zonas rurales donde las familias indígenas se fueron asentando, con el transcurso del tiempo han sido alcanzadas por el desarrollo urbano e integran en el presente la periferia de la ciudad.

Esa expansión, en aquella comandancia militar de frontera devenida pequeña aldea y luego pueblo cabecera del partido de Trenque Lauquen, finalmente logró alcanzar el estatus de ciudad en 1938. En la actualidad el partido posee 42.806 habitantes[10], de los cuales aproximadamente 30.000 se asientan en la ciudad de Trenque Lauquen.

10 www.censo2010.gov.ar

48
48
48

Capítulo 3. De la comunidad indígena a la proletarización. El fin de las autonomías indígenas

"Perdimos el tiempo justo para ser la gran nación
el ser chicos hoy nos duele en el alma y la ambición.
Hubo un día en que la historia nos dio la oportunidad
de ser un país con gloria, o un granero colonial.

Pero faltó la grandeza de tener buena visión
por tapados de visón y perfumes de París,
quisieron de este país hacer la pequeña Europa
gaucho, indio y negro a quemarropa
fueron borrados de aquí. . . ".

[Andrés Ciro (Los Piojos) "San Jauretche"]

El objetivo de este capítulo es narrar los episodios de las campañas militares pero no desde el habitual relato tradicional que describía sus implicancias para el Estado-nación argentino, sino echando luz sobre su impacto en las comunidades indígenas, de modo de poder recuperar acontecimientos que se han convertido en "no eventos" (Troulliot 1995) que se contraponen con los discursos hegemónicos que aún en la actualidad se imponen como explicación del avance estatal sobre el territorio aborigen.

Asesinatos, despojos, lógicas concentracionarias para algunos, procesos de diáspora y dispersión para otros, formas de incorporación subordinada, de silenciamiento y borramiento, componen las estrategias estatales y las respuestas de las comunidades en un proceso histórico que concluyó con un estado de cosas –la autonomía y soberanía indígena– y determinó los lugares físicos y sociales (Grossberg 1992, 1996) por los cuales los sobrevivientes a las prácticas genocidas debieron atravesar.

Con aspectos similares compartidos por otras poblaciones y regiones, consideramos ciertas particularidades de la "última frontera", puntualmente la imposibilidad del acceso a la tierra por parte de las sociedades originarias, un aspecto nodal que confiere una especificidad a la historia de Trenque Lauquen, comandancia de la "última frontera" devenida ciudad, sus modos de narrar su origen y desarrollo y explicar qué sucedió con los indígenas del lugar.

Al mismo tiempo, nos interesa desarrollar y caracterizar las trayectorias de las comunidades indígenas del oeste bonaerense, con el objeto de dar cuenta de los procesos históricos que involucran el devenir de las familias asentadas, especialmente, en la zona de Trenque Lauquen en la actualidad.

Alsina y su estrategia OFENSIVA. La Conquista del Desierto como Genocidio

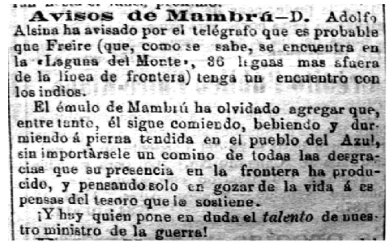
Michel-Ralph Troulliout (1995) advierte que las personas participan en la historia como actores y como narradores y considera que la Historia está compuesta tanto por los hechos como por la narrativa de tales hechos; esto es "lo que ocurrió" y "lo que se dice que ocurrió". A partir de estas premisas, en el capítulo 1 se ha abordado la importancia de la "Zanja de Alsina" como estrategia política para los planes gubernamentales. Paradójicamente la vitalidad del aporte del plan de Alsina para el avance estatal no se condice con las virulentas consideraciones que en aquel entonces desde la prensa recayeron sobre el Ministro de Guerra del presidente Avellaneda.

Un seguimiento de las noticias publicadas por *La Nación* entre enero y junio de 1876 sobre el tema, permite apreciar que, apenas comenzado el año, ante la difusión de la estrategia delineada por Alsina, el periódico afirmaba que ésta no se realizaría, burlándose del ministro en recurrentes notas:

> Los diarios del gobierno vienen anunciando que Alsina va a realizar muy pronto la espedición (sic) al desierto, y con tal motivo entonan en coro himnos de alabanzas en honor del hidrográfico ministro. Todo esto no pasa de ser una gran farsa. Alsina no ha pensado ni piensa en semejante espedición. Ya lo veremos y nos convenceremos todos. ¿A que no la realiza Alsina? (*La Nación* , enero de 1876a).

En extensos editoriales se señala a Alsina como el causante de la invasión de Catriel y se le adjudica desatar el denominado malón grande de 1875 a partir de su errada política como "héroe del desierto de 2°da" (sic) (*La Nación,* enero de 1876b). Ante el rumor de que Marcelino Freyre sería atacado por los indios en la Laguna del Monte se tilda al Ministro de Guerra y Marina de "émulo de Mambrú":

Dr. Alsina ha avisado por telégrafo que Freire (que se encuentra en la 'Laguna del Monte', 36 leguas más afuera de la línea de frontera) tenga un encuentro con los indios. El émulo de Mambrú ha olvidado que, entre tanto, él sigue comiendo, bebiendo y durmiendo a pierna tendida en el pueblo del Azul sin importarle un comino de todas las desgracias que su presencia en la frontera ha producido, y pensando solo en gozar de la vida a espensas (sic) del tesoro que lo sostiene. ¡Y hay quien pone en duda el *talento* de nuestro ministro de la guerra!" (*La Nación,* abril de 1876c) [El destacado es propio].


Avisos de Mambrú—D. Adolfo Alsina ha avisado por el telégrafo que es probable que Freire (que, como se sabe, se encuentra en la «Laguna del Monte», 36 leguas mas afuera de la línea de frontera) tenga un encuentro con los indios.

El émulo de Mambrú ha olvidado agregar que, entre tanto, él sigue comiendo, bebiendo y durmiendo á pierna tendida en el pueblo del Azul, sin importàrsele un comino de todas las desgracias que su presencia en la frontera ha producido, y pensando solo en gozar de la vida á espensas del tesoro que le sostiene.

¡Y hay quien pone en duda el *talento* de nuestro ministro de la guerra!

Figura 4. Diario *La Nación* N° 1717. 13/04/1876. Artículo "Avisos de Mambrú"

Finalmente, cuando la estrategia de Alsina brindó algunos resultados positivos para la sociedad que se percibe como "blanca" y de origen europeo, *La Nación* ponía en duda las informaciones que llegaban, las adjudicaba a fuentes oficialistas, resaltaba y describía una campaña constantemente azotada e invadida por los aborígenes y recurría a la ironía para el tratamiento de victorias o logros del ejército dirigido por el Ministro de Guerra y Marina:

Última hora. Triunfo espléndido Sobre los indios.
"El desierto desparece Ante los adelantos de la
CIVILIZACIÓN
¡UN HURRA! A TODOS!
El pueblo está de felicitaciones
DESIERTO E INDIOS
Se borran del diccionario
PALPITANTE EL CORAZÓN de legítimo entusiasmo
(*La Nación* , mayo de 1876) [Mayúsculas y remarcado en el original]

Tal vez por esta sistemática campaña en su contra[1]el alcance de la política de Alsina haya sido minimizado y reproducido acríticamente hasta

1 Alsina fue fustigado desde las páginas del diario *La Nación* , fundado por Bartolomé Mitre, dado que ambos estaban enfrentados políticamente a partir de dos acontecimientos clave. El

el punto de caratularla como una estrategia defensiva en contraposición a un efectivo plan ofensivo de su sucesor, Julio Roca. En consecuencia, por décadas se aceptó y se repitió permanentemente la insostenible versión del fracaso de la supuesta estrategia defensiva que Alsina habría emprendido, reemplazada por otra ofensiva y exitosa a cargo de Julio A. Roca.

Ciertamente, desde una mirada más amplia, no cabe duda del impacto de la instauración de la zanja y la "última frontera" para aquellas parcialidades que habitaban la región. Corridas las comunidades hacia el oeste, erigidas las comandancias y los fortines, aseguradas las comunicaciones mediante el telégrafo y ante el fallecimiento de Alsina en diciembre de 1877, el propio Roca impulsó una "cacería abierta" de las parcialidades que se mantenían libres. Además, en función de que las tropas partían bien abastecidas y descansadas desde los fortines y comandancias fundadas por la política alsinista, resulta difícil calificar a las medidas de Roca como disruptivas respecto a las de su antecesor, ya que más bien parecieran formar parte de una continuidad o una profundización de aquellas.

Lo cierto es que entre mayo y diciembre de 1878, se calcula que mediante 23 expediciones, las tropas nacionales asesinaron alrededor de 400 indígenas y apresaron aproximadamente a otros 4.500, divididos en 900 lanceros y más de 3.600 ancianos, mujeres y niños (Salomón Tarquini 2010). Para aquel entonces la política de concentración de indígenas y su posterior distribución para actividades productivas, servicio doméstico o el ingreso a las Fuerzas Armadas alcanzaba su plenitud.

Sin duda, estas prácticas caracterizables como genocidas se repitieron en la conformación de muchos Estados modernos (Feierstein 2007) y en la mayoría de los casos tuvieron a los pueblos indígenas como víctimas (Chirot y McCauley en Hiebert 2008). Esto es así debido a que su presencia en un determinado territorio se tornaba 'preocupante', dada la consecuente disminución estratégica o económica de ese territorio. Así, cuando las elites consideran que la población indígena no se puede controlar o dispersar, el genocidio se convierte en una opción política. En ese marco, es pertinente el señalamiento de Diana Lenton quien suscribe la idea de que

primero, en la década de 1860, cuando Alsina se opuso desde la legislatura porteña al proyecto de federalización de Buenos Aires impulsado por el entonces presidente Mitre. Esto significó la ruptura del partido Liberal porteño en dos bandos, el Nacionalista, encabezado por el propio Mitre, y el Autonomista, liderado por Alsina. El segundo hecho tuvo lugar en 1874, cuando Alsina renunció a su candidatura presidencial y apoyó a Nicolás Avellaneda formando el Partido Autonomista Nacional (PAN), maniobra que perjudicó a Mitre en sus pretensiones de ser presidente por segunda vez. La reacción de Mitre al perder las elecciones fue la de fomentar y liderar la revolución que finalmente fuera derrotada. Al respecto puede verse Sábato (1998, 2009).

los campos de concentración de indígenas fueron una arista del mismo *poder concentrador – poder desaparecedor* que Pilar Calveiro rastrea para nuestro país entre 1930 y 1983 (Lenton 2005).

En este punto es importante señalar el disenso con el discurso hegemónico que se inclina por la negación del genocidio y con algunas corrientes revisionistas que lo caracterizan como la desaparición física y extinción del indígena a partir de las campañas militares. En contraposición, entendemos a la Conquista del Desierto como una práctica genocida que se completa y se complementa con la negación de la diversidad (RIG 2010) que discute con las narrativas hegemónicas que parten de la idea de extinción.

Desde esta perspectiva, la organización y consolidación del Estado-nación argentino implicó la puesta en marcha de una serie de instituciones, aparatos y dispositivos que sometieron, confinaron y distribuyeron a la población indígena mediante el despliegue de una serie de prácticas disciplinarias, es decir, un conjunto de técnicas de control corporal que, con la mayor economía posible, procura reducir la fuerza del cuerpo en tanto fuerza política y maximizarla como fuerza económica (Foucault 1976). Así, produce cuerpos sometidos, ejercitados y dóciles, y hace de esta producción un método de dominación (Papazian y Nagy 2009, 2010).

Finalmente, como ha demostrado Lenton (2010), la política aplicada por las autoridades nacionales a partir de las campañas militares para someter a los indígenas a fines del siglo XIX, cumple en todas sus partes con la definición del artículo 11° de la "Convención para la Prevención y la Sanción del Delito de Genocidio", aprobada por la Organización de Naciones Unidas (ONU) en 1948:

> Se entiende por genocidio cualquiera de los actos mencionados a continuación, perpetrados con la intención de destruir, total o parcialmente, a un grupo nacional, étnico, racial o religioso como tal: a) Matanza de miembros del grupo; b) Lesión grave a la integridad física o mental de los miembros del grupo; c) Sometimiento intencional del grupo a condiciones de existencia que hayan de acarrear su destrucción física, total o parcial; d) Medidas destinadas a impedir nacimientos en el seno del grupo; e) Traslado por la fuerza de niños del grupo a otro grupo (Organización de Naciones Unidas 1948).

La captura y el derrotero del Cacique Pincén

A comienzos de la década de 1870, en el actual noroeste bonaerense, Pincén resistía al asedio estatal y se mostraba renuente tanto a pactar con las autoridades como a apoyar las tratativas impulsadas por Calfucurá, quien fomentaba una estrategia de estructuración de alianzas de corto plazo para imponer condiciones a los funcionarios (Bechis 1999, de Jong 2009). Para fines de 1872, dos hechos derivados uno de otro marcaron un cambio de estrategia por parte del cacique Pincén y su gente. En primer lugar, entre los jefes de frontera comenzó a circular que el "indómito cacique" no estaba en buenas relaciones con Calfucurá, de modo que los acuerdos que el gobierno intentaba llevar a cabo con el salinero, no corrían peligro si se atacaba a Pincén (Estévez 2011).

En segundo término, y como consecuencia de lo anterior, las partidas militares intensificaron las incursiones hacia el oeste y a mediados de noviembre, las tropas dirigidas por Hilario Lagos asestaron un golpe que a la postre resultaría decisivo para las intenciones de Pincén. Enterados de las malas nuevas, el cacique y sus lanceros en una anticipada y astuta maniobra robaron toda la caballada del fuerte General Paz (hoy Carlos Casares) a plena luz del día, buscando ganar tiempo para trasladar sus toldos hacia el oeste. No obstante, una vez que Lagos obtuvo una nueva tropilla, penetró el territorio indígena como nunca antes, dio con los toldos y se encontró con los indígenas desprevenidos festejando la "picardía", sin estimar que la oficialidad se aventuraría hasta los lejanos parajes donde se habían establecido. Pese al asedio de los guerreros a la columna que llevaba a los más de 70 detenidos apresados en el "malón blanco", Lagos consiguió resistir la embestida y los indígenas fueron confinados a Martín García. Entre ellos estaban cinco capitanejos y familiares de Pincén, por quienes el cacique aceptó iniciar negociaciones y envió una comisión al fuerte General Paz en diciembre de ese mismo año (Estévez 2011).

A sabiendas de que entre los sometidos se encontraba una hija del cacique, éste intentó infructuosamente recuperarla al igual que al resto de los detenidos, modificando su hasta entonces renuencia a tratar con los militares. Esta situación marcó un punto de inflexión y explica la firma del tratado de mediados de 1873 entre Pincén y el Estado argentino representado por el coronel Francisco Borges. No obstante, como tantos otros tratados, no fue cumplido, especialmente en el compromiso gubernamental: "a proteger y amparar la residencia tranquila y permanente de dichos caciques capitanejos y sus Tribus (...) y a hacer respetar la ocupación

de los campos que hoy ocupan las tribus, a no invadirlos nunca y a que puedan vivir tranquilamente"[2].

Casi sin demora, los lanceros apresados fueron incorporados a distintos batallones y al igual que el resto de los apresados fueron rehenes de las autoridades nacionales y utilizados como prenda de negociación, con la firme convicción de que preservarlos como botín de guerra redundaría en un Pincén debilitado a la hora de resistir las embestidas de la política de avance de la frontera.

Durante los cinco años que transcurrieron entre las primeras importantes bajas ocasionadas por el gobierno en 1873 y su apresamiento a fines de 1878, nuevas incursiones arrojaron los mismos resultados para la gente de Pincén: más indígenas asesinados, centenares de prisioneros y el corrimiento de los asentamientos hacia el oeste para evitar ser atrapados por las tropas.

Cuando finalmente en noviembre de 1878 Conrado Villegas logró apresar al cacique, se procuró remarcar que se trataba de uno de los líderes indígenas más buscados por las autoridades. Así se explica la amplia repercusión que el episodio tuvo en los medios de la época:

> "El indio más audaz, más temerario, más bravo y más porfiado, el cacique Pincén, con la mayor parte de su tribu, acaba de caer en poder del bravo coronel don Conrado Villegas. El indio indomable, astuto y guerrero, está en estos momentos reducido a la más completa impotencia. El eterno peligro de la frontera del norte ha desaparecido por siempre y la realización de esta remarcable victoria despeja la superficie de la pampa" (Diario *El Nacional* , noviembre de 1878, en Estévez 2011: 258).

Por su importancia y simbolismo, la captura de Pincén generó también un áspero intercambio epistolar entre Roca y Villegas, en tanto el primero quería que Pincén fuera remitido de inmediato a la Capital para aprovechar el rédito político y pasear "el trofeo" por la ciudad (Estévez 2006), mientras que el coronel uruguayo lo demoraba en la comandancia de Trenque Lauquen en vista de que la gente de su tribu, ante el apresamiento del *lonko* , se rendía ante las autoridades.

2 Tratado de Paz de Vicente Catinan Pisen y Nahuel Payún propuesto por el cacique Bernardo Namuncurá en nombre de los caciques Pincén y Nahuel Payún, y por el Coronel Francisco Borges, en representación del gobierno nacional. Fue ratificado por el Ministerio de Guerra y Marina el 3 de marzo de 1873. Archivo del Museo Histórico Nacional N° 6579.

Finalmente trasladado a la Capital, fue alojado en los regimientos de la ciudad y luego confinado a la isla Martín García junto a varios miembros de su familia. Su trayectoria posterior es compleja de seguir, principalmente por sus numerosas entradas y salidas de la isla, algunas de ellas no documentadas, y porque se desconoce su paradero final. Algunos trabajos (Estévez 2006, 2011; Hux 1993; Drovetto 2008; Nagy 2010a) han intentado reconstruir su vida una vez que fue apresado, no obstante, algunos sucesos, como su confinamiento en Martín García, aún no pudieron ser reconstituidos totalmente.

Sin embargo, su paso por la Capital provocó un hecho muy difundido, ya que allí tuvo lugar la toma de las fotografías de Antonio Pozzo, famoso episodio que aún décadas después fue retomado y narrado desde distintos formatos, como lo muestra la publicación a manera de historieta del diario *La Prensa* de 1965.

Figura 5. José María Taggino divide la secuencia en tres momentos para describir el encuentro con Pozzo y su cámara fotográfica. En la primera recurre a la famosa imagen a través de un dibujo, y se explica el traslado hacia Junín. En los cuadros restantes se destaca la creencia de que Pincén sería asesinado, y por tanto que habría pedido despedirse previamente de su familia, ante las sonrisas socarronas de los oficiales. "Pincén cautivo", diario*La Prensa* , 4 de junio de 1965, recorte del Museo Luis Scalese de Trenque Lauquen.

Algunos de los hechos documentados acerca de su confinamiento en la isla Martín García explican que Pincén se había rebelado junto a otros caciques y capitanejos en enero de 1880, molestos porque se había dispuesto que se cortaran sus cabellos, y por ello fueron duramente castigados (AGA 1880):

Enero, 28 de 1880

Al jefe de la isla Cnel. Donato Álvarez:

"Se deja constancia que al cortarle el pelo a los Indios Presos, los caciques Epumer Rosas y Pincén, y los capitanejos Cañumil y Melideo hicieron resistencia para dejar que a sus hijos se les cortase el pelo, tomando esta carácter de motín...habiendo este último inferido heridas graves a un sargento..."

En contestación se dice a usted que a todos los Caciques y Capitanejos principales les haga poner grillos y cortarles el pelo dando cuenta la comandancia.

Luis M. Campos

Buenos Aires, junio 1° de 1880

Al 2° jefe de Martín García Cnel. Maximino Matoso:

En virtud de lo manifestado por usted en una nota el 25 de mayo pasado referente al tiempo de prisión sufrida por los Caciques Epumer Rosas, Pincén, y Capitanejos Melideo y Cañumil, se dice a usted que en la fecha se ha dispuesto proceda a quitarles los grillos a los mencionados Caciques y Capitanejos dejándolos en las mismas condiciones que a los hermanos Catriel.

Luis M. Campos

Junio, 3 de 1880

Sáquensele los grillos a los indios a que se refiere esta nota, y contéstesele a la Comandancia de Armas haber dado cumplimiento a la ordenada.

Matoso

Dos años después, en 1882, Pincén aparece catalogado entre los indios "inútiles o débiles", categoría recibida tras la revisión médica y que demarcaba a quienes no estaban aptos para los trabajos físicos o para ser remitidos a otros puntos del país como mano de obra (Papazian y Nagy 2009, 2010; Nagy y Papazian 2011). En dicho listado, el cacique aparece con el número de orden 37 y se señala que es afectado por un tumor:

Martin Garcia, Abril 29 de 1882.

Hombres del Lazarello que han venido á la visita del abajo firmado para el objeto indicado en la orden general de ayer, 30 de Abril N.º 143

Inutiles ó débiles.

Hombres	Enfermedad	Nota	Hombres	Enfermedad	Nota
1 Llauquemain	Anquilosis		28 Juan Lozano	Renqo	
2 Ramon Tejera	id		29 Carlos Calderon	Reumatismo	
3 Ateyo	id		30 Calfian Chico	id	
4 N. Inuel Martinez	Cicatriz crónica		31 Zuniga	id	
5 Fichuil	Ciego		32 Faustino Bengolea	id	
6 Maniquelef	id		33 Manuel Hemin	id	
7 Marileo	id		34 Carlos Pacheco	id	
8 Domingo Curundia	id		35 Martin Salas	id	
9 Juan Cannuto	id		~~36 Esteban Cabrera~~	id	
10 Patricio Pirine	id		37 Pincen	Tumor	
11 Millico	id		38 Florencio Martinez	Varices	
12 Periqo Acosta	id		39 Manuel Cachul		Sano
13 Males	id		40 Faustino Huenchupil		viejo

Figura 6. Archivo General de la Armada, Caja 15283, 29 de abril de 1882.

Sin que conste en el archivo su salida, Estévez (2011) y Hux (2003c [1993]) señalan que fue liberado a fines de 1882. El primero toma en cuenta un trabajo de Schoo Lastra (1951) que detalla una serie de acontecimientos y conversaciones entre Pincén y Roca. En ella, gracias a la gestión de sus hermanos Ataliva y Agustín, el presidente le habría ofrecido al cacique elegir un lugar donde irse a vivir y éste habría escogido el paraje El Dorado en el actual partido de Leandro N. Alem. Allí, en un campo lindero al del teniente Coronel Pablo Vargas, sendos hermanos Roca enrolaban a gente de la comunidad de Pincén en sus enormes estancias y fue donde permaneció Pincén y varios de los suyos en una situación que el propio Schoo Lastra define como "libertad relativa" (Estévez 2011: 301).

De todos modos, dicho estatus no perduró debido a una difamación que le significó un segundo ingreso en Martín García, ya que el cacique fue vinculado injustamente al asesinato del estanciero inglés William Mc Clymont, un delito que tuvo lugar bien lejos de donde Pincén estaba asentado.

La notable repercusión en la opinión pública de la Capital y la cobertura en términos sensacionalistas[3] contribuyeron a crear el consenso en torno a

3 Estévez (2011) realiza un exhaustivo seguimiento de las publicaciones de la época en torno al crimen de Mc Clymont y las falsas acusaciones y noticias sobre el papel del cacique Pincén en el asesinato.

la culpabilidad de Pincén y la necesidad de apresarlo nuevamente porque "había vuelto a las andadas" o bien nunca había abandonado sus prácticas atávicas y salvajes. Acerca de su ingreso (mayo de 1883) y su liberación ordenada pocos meses después, sí existe documentación detallada:

> Buenos Aires, 5 de Mayo de 1883
>
> El cacique Pincén y su hijo han sido puestos a disposición del capitán Don José Avalos para que sean transportados a esa isla, donde permanecerán en calidad de presos.
>
> Sotelo (AGA 1883a)[4]

> Julio 18 de 1883
>
> Al Sr. Comandante Militar de la isla de Martín García:
>
> El indio Francisco Pincén cuya remisión se sirve usted comunicarme por nota, fecha 1° del corriente mes, fue recibido y entregado al Sr. Don Agustín Roca por orden del Sr. Ministro de Guerra y Marina.
>
> Saluda a usted atte.
>
> (Ilegible)[5](AGA 1883b)

Sin embargo, nuevamente su derrotero se torna difuso, de acuerdo a que constando su liberación en julio de 1883, Pincén fue protagonista de una fuga de la isla, acaecida en noviembre de ese mismo año, como lo documenta el parte redactado por el comandante de la plaza de Martín García, el General L. Nelson (AGA 1883c):

> Parte Martín García, noviembre 30/83.
>
> Ha desertado el marinero que se hallaba de guardia en el turno de 10 a 12 llevándose el bote con un número de indios de los que han sido marineros en la Escuadra.
>
> Al toque de Diana es cuando se vio la falta del bote y de los marineros. La falúa grande ha salido en busca del bote que es suponer se halla en la costa oriental[6]

4 Informe del ICGA a las autoridades de la isla. AGA, caja 15283, 05/05/1883.
5 Nota a la comandancia de Martín García del cumplimiento de la orden del Ministro de Guerra y Marina de entregar a Francisco Pincén al Señor Agustín Roca. AGA, Caja 15283, 18/07/1883.
6 Parte interno de la Guarnición explicando la fuga. AGA, caja 15284, 30/11/1883.

> A la ICGA
> Buenos Aires:
> Desertaron en una falúa trece indios incluso Pincén, habiendo ido con ellos sentinela (sic) del muelle, también indio. Supongo pasaron a Estado Oriental....
>
> General L. Nelson (AGA 1883d)[7]

Nelson solicitó, con resultados positivos, el traslado de los rebeldes desde Uruguay y dispuso que se engrillaran a todos, "a excepción de los Caciques Pincén y Llancamil y del marinero Juan Márquez a quienes se ha puesto una barra de grillos"[8]. Sin embargo, hay una anotación en el mismo documento que tal vez haya significado el único dato del posible destino de Pincén, si es que salió de la isla: el aviso a la Inspección y Comandancia General de Armas (ICGA) de que la familia de Pincén se encontraba en Lincoln, que se si trataba del distrito puede hacer referencia al actual partido de Leandro N. Alem, es decir, al Paraje El dorado, donde Pincén ya había estado. Tal vez se estaba pensando en liberarlo y enviarlo con su familia.

Estévez (2011) cita una orden de pago a Tomás Berges, de marzo de 1884, por el importe de gastos para la conducción a Buenos Aires, vigilancia de custodia y manutención del cacique Pincén e hijo), y asegura, siguiendo dos artículos del periódico *El Oeste de la Provincia,* que el cacique nuevamente fue remitido a la isla hasta 1886, cuando citado por Carlos Pellegrini, Ministro de Guerra y Marina, y pronto a asumir como vicepresidente, fue dejado en:

> "completa libertad hasta tanto no diese motivo que lo hiciese nuevamente acreedor a la pena de prisión...dentro de pocos días el renombrado cacique Pincén irá a vivir al partido de Bragado, en la Barrancosa en casa de Pedro Melinao" (Estévez 2011: 332).

En otro trabajo (Nagy 2010b) he desarrollado cómo a partir de la inexistencia de documentación acerca del devenir de Pincén, sumado a que fue bautizado y él utilizaba distintos nombres españoles, Hux (2003b) ha creído estar en presencia de varios caciques Pincén, hipótesis descartada de plano por Estévez (2006, 2011) y por sus propios familiares que así lo han manifestado en distintas oportunidades.

7 Aviso de fuga al ICGA del General L. Nelson Comandante de la plaza. AGA, caja 15284, 01/12/1883
8 Ídem, diciembre de 1883.

Para 1886, en los Archivos de la Armada (AGA) no figura la liberación de Pincén pero sí se encuentra la solicitud de manumisión de Juan José Catriel, lo cual permite entrever que la salida de Martín García no está ligada a una iniciativa gubernamental sino a la aceptación de un pedido por parte de los caciques:

> Septiembre, 8 de 1886
>
> Excmo. señor presidente Roca:
>
> El infrascripto, indio de nacionalidad...con el debido respeto, expone que en el año 1878 habiéndose presentado a Gral. Roca sobre su situación fue conducido a Buenos Aires, donde quedó en calidad de preso hasta fines del 79 fecha en que fue trasladado a Martín García, donde se encuentra actualmente. Fundándose que ha sufrido 8 años de encarcelamiento sin que se le haga faltas de ninguna clase y que durante dicho tiempo se dedicó siempre con la mayor voluntad a trabajar en beneficio de la nación, el solicitante suplica V. E. que se digne ordenar se disponga mi libertad, así como a mi familia y mi hermano.
>
> Es gracia, Excmo. Señor
>
> Juan José Catriel
>
> ---
>
> Septiembre, 13 de 1886
>
> Para el Estado Mayor de la Armada para que ponga en libertad a este cacique y las personas de su familia que se menciona.
>
> Pellegrini
>
> ---
>
> Octubre, 7 de 1886
>
> En la fecha bajan a la Capital de la República el cacique Juan José Catriel, su hermano y familias, en libertad, en cumplimiento del anterior decreto que antecede.
>
> Martín García, Maximino Matoso

Dichas liberaciones pueden ser inscriptas en un contexto en el cual la soberanía indígena ya había sido eliminada, de modo que tanto Pincén como Catriel no presentaban ya ningún peligro de reagrupar a sus huestes y plantear un proyecto contrahegemónico al estatal. Sin embargo, en ese

mismo 1886, Zeballos aseguraba ante el Congreso Nacional el peligro que implicaría conformar colonias de indios, de modo que tal vez la liberación pudo estar ligada a minimizar las críticas en torno a las políticas aplicadas con los indígenas sometidos (Lenton 2005).

Pareciera que durante la Conquista del Desierto se les confiriera a los indígenas un estatus de prisioneros de guerra que tornaba inviable plantear siquiera la posibilidad de recuperar la autonomía. La incertidumbre acerca de cuánto tiempo pasarían en Martín García acompañó a todos los deportados, y las salidas de la isla tenían que ver con el sistema de distribución que repartió enormes cantidades de prisioneros a distintos puntos del país, siempre bajo la tutela y disposición del Estado o con actividades productivas en explotaciones de empresarios capitalistas miembros de las clases dominantes. Esporádicamente aparece alguna personalidad mediando por algún indígena en particular, pero ello constituye una excepción que se debía a la visibilidad de quien se proponía rescatar —un cacique, por ejemplo— como el caso de Francisco Moreno y su "protección" a Inacayal (Farro 2009), que en definitiva no modificó sustancialmente la condición de vida del o de los "salvados". También, ocasionalmente, algunas órdenes religiosas lograban sacar a indígenas de la isla y ubicarlos en casas o estancias de particulares[9].

Es por ello que, al sistematizar las fuentes con una perspectiva de largo plazo, esto es, al analizar las trayectorias en la isla desde la organización nacional hasta 1890, la impresión es que, con la campaña de Roca, la solución aplicada cumplió con el objetivo de eliminar la organización tribal, comunitaria indígena. Y su posterior reparto avala tal idea.

En cuanto al cacique Pincén, no hay más que datos sueltos tomados de testimonios de los propios familiares que sugieren que terminó sus días entre Los Toldos, Bragado y Junín, mientras que las memorias de Electo Urquizo, fundador de Los Toldos, lo ubican en 1896 en San Emilio, un paraje ubicado a pocos kilómetros de dicho pueblo (Hux 2003b; Estévez 2006, 2011). Una investigación reciente de Estévez y Drovetto (2012) sugiere la posibilidad de que los restos del *longko* se encuentren en un cementerio de una localidad bonaerense. Pese a esto, los últimos días y el

9 La orden de misioneros lazaristas logró que Francisco Calfuqueo, Andrés y José Platero, y Millaguer fueran liberados de la isla afirmando que "los padres misioneros lazaristas encargados de los indios conocen a éstos indios y garantizan al gobierno argentino que no hay ningún inconveniente en sacarlos de la isla y ponerlos en casas o estancias de particulares argentinos. Están en la isla Martín García como prisioneros de guerra pero sin ningún delito de ninguna clase". Carta de José Birot al Sr. Ministro de Guerra y Marina. 07/07/1979. AGA.

paradero final de Pincén continúan siendo una gran incógnita que acrecienta la leyenda del afamado cacique.

64
64
64

Capítulo 4. Sometimiento, dispersión y proletarización de la gente de Pincén

"...En el campo me han de ver trabajando de puestero
O simplemente de peón de los grandes estancieros
Sin olvidar que esas tierras, que dicen que son sus dueños
Tierras son de mis abuelos y son mías por derecho,
Soy el que las trabaja, además de heredero.

Soy el que en la cordillera andó con lluvia o con viento
Y en las agrestes mesetas entre espinas y piedreros
Sobre las grandes llanuras, salitral, sol y desierto
Y en los barrios más humildes de ciudades y de pueblos.
Muchas veces sin tener un lugar pa' hacerme un techo.

En el pueblo hago changas para ganarme el puchero
O transito los andamios porque también soy obrero
Mi hermana, las que temprano se va despacio al centro
A trabajar de sirvienta de los que tienen dinero.
Vuelve en la tarde callada, de pena llora en silencio...".

[Chacho Liempe "El grito" (fragmento)]

Los *no relatos* de la historia

En el capítulo anterior se ha expuesto la complejidad de establecer el derrotero del cacique, un líder con alta visibilidad. Aún más arduo resulta trazar un panorama acerca de las trayectorias de su gente una vez que las tropas avanzaron hacia sus toldos.

Sin duda, esta dificultad está ligada al enfoque historiográfico que ha construido un relato dominante cuyo objetivo fue el de crear una historia nacional ligada a la formación de un pueblo y un territorio. Los acontecimientos de las campañas de conquista son caracterizados positivamente como los prolegómenos o la protohistoria de la Nación. Se señaló a los indígenas de modo negativo, como los obstáculos que impedían el desarrollo y consolidación del Estado nacional.

En el marco de esta concepción, las consecuencias de las campañas militares para los pueblos indígenas forman parte de esos episodios olvidados

y borrados de la historia argentina, es decir de una "versión selectiva de un pasado que resulta poderosamente operativo dentro del proceso de definición e identificación cultural y social" (Williams 1997 [1977]: 137). Dicha versión selectiva esconde matices y posibilidades alternativas a partir de la preferencia del documento escrito por sobre el testimonio oral, el cual ha sido soslayado y no ha sido considerado como fuente histórica.

En cambio, si seguimos a Walter Benjamin (2008) y su propuesta de deconstruir el relato histórico, esto es, dejar de lado el elemento épico, no conceder empatía al vencedor y peinar la historia a contrapelo, es posible rescatar algunas trayectorias de la gente de Pincén, acontecimientos ignoradas en las narrativas históricas nacionales y regionales.

Resulta evidente que Villegas estaba en lo cierto al entender que la permanencia de Pincén como detenido en la comandancia de Trenque Lauquen generaría que sus subalternos se entregaran. Su tío y capitanejo principal, Nahuel Payún, se rindió en diciembre de 1878, un mes después de la captura del cacique. A fines de 1877, en las primeras incursiones militares comandadas por Villegas hacia Malal-Co, donde estaban los asentamientos de Pincén y Payún, alrededor de 90 personas de su parcialidad habían sido asesinadas y unas 380 apresadas y confinadas en Martín García (Prado 2005 [1892]). Cínico resulta el comentario de Prado acerca de que las indias "buscaron reemplazantes en los soldados de la división" (2005 [1892]: 96).

Prado cita la amenaza de Villegas a Payún transmitida mediante una india octogenaria que oficiaba de mensajera cuando el capitanejo intentaba hostigar a las columnas para recuperar a su gente:

> "si en el acto no dejaba franco el camino degollaba a los presos y le daba quince minutos para reflexionar. El corazón del bárbaro fue tocado, ante la idea de que su familia, prisionera, podía ser sacrificada, dominó sus deseos de venganza y abandonó el campo. . . Nahuel Payún no solo no tomó venganza sino que se redujo un año después. No podía vivir en el desierto sin el amor de sus hijos. ¡Y le llamaban salvaje!" (Prado 2005 [1892]) 96).

En enero de 1879, una orden refiere al traslado de Payún (señalado como Pachino) y es elocuente respecto a la maquinaria estatal puesta en funcionamiento para el aprovechamiento de los sometidos como "cuerpos disponibles" y la cuidadosa elección de las indias a distribuirse (AGA 1879):

Enero 4 de 1879

> Al Jefe Militar de la isla De Martín García:
> Por el Lanchón Don Gonzalo se remite a Us. los indios Nahuel Pachino, Geran Huchincay, Melinao y Mayllane.
> Al regreso del lanchón remitirá us. (30) treinta indias de los que están presas en esa isla, eligiendo las de mejor talla y constitución física observando en la elección mucha prolijidad porque en las que últimamente se remiten han resultado muchas inútiles... [1]
>
> Luís María Campos

Por un lado, el "malón blanco" capturó y deportó a los indígenas y por otro, provocó un fenómeno de dispersión entre aquellos grupos que pudieron escapar al asedio de las tropas que los alejó de los asentamientos, separó a los linajes y los desperdigó hacia el oeste, a veces de manera individual y en ocasiones en fragmentos de familias.

Lorenzo Cejas Pincén, bisnieto del cacique y lonko de la comunidad indígena 'Cacique Pincén' de Trenque Lauquen ha reconstruido esos episodios y derroteros que significaron el final de la organización comunitaria autónoma a partir de los relatos de su madre Marcelina y su tía Martina, quienes murieron, según asegura Lorenzo, con más de cien años:

> Cuando avanzó el ejército, avanzó en Corral, en Malal [*refiere a Malal-Co*], mi madre nació acá pero se va a la Pampa, dejaban kilómetros de tierra arrasada para ver si venían a atacarlos. Nosotros nacimos todos acá [*refiere a los nueve hermanos, de los cuales han muerto tres*], cuando avanzaron en Corral Malal, mis tíos Pascual y Fernando Pincén dispararon, mi madre Marcelina, Paula [e*sposa principal del cacique]* y las dos Rosas [*ambas hijas de Paula pero una de ellas no del cacique*] se escondieron con los pumas, ellos los criaban, eran mansos, yo he criado no son agresivos, son como un lechón, y bueno, ellos se escondieron en las cuevas de los pumas, y los militares decían 'y acá no pueden estar' y los pumas bramaban porque sentían el olor al blanco y a los caballos, quedó todo en silencio. [*Cuando se fueron las tropas*] empezaron a juntar a la gente de vuelta, para ver que había quedado, mataron mas de 200 los militares, fue al amanecer, no está amparado por ninguna ley, en caliente se puede matar, en la lucha, pero así no, no había defensa. (Lorenzo Cejas Pincen, febrero de 2009. Entrevista personal).

1 AGA, Caja 15279, 04/01/1879

Martina, nieta del cacique rememora los hechos que determinaron el fin del liderazgo de Pincén:

> Una noche hubo que disparar, porque el Remington mataba a larga distancia. Los que se quedaban eran las familias, los chicos. Los hombres se desparramaban todos. Cuando Pincén disparó, se llevó al hijo menor, el tío Nicasio, en el caballo. Pero estaba lastimado el abuelo. Hizo un círculo y los soldados lo buscaban. Y de mientras, las mujeres y los chicos le daban tiempo a disparar entreteniendo a la tropa. Ellos querían agarrar a él pero no podían. Cuando vinieron los *huincas* , la abuela [p*or Paula Rinquel*] que no era alta como el cacique, era chiquitita, se escondió en una cueva de tigres, y los soldados tenían miedo de acercarse, no podían creer que ahí iba a haber una persona escondida. Pero al poco tiempo se lo llevaron al abuelo. Quitaron todo, y todo llevaron los gringos. Después pusimos todo en la jardinera y nos fuimos. (Diario *La Opinión*. abril de 1995)

Hasta allí se describe el accionar de las tropas y el "desparramo" provocado en la comunidad, pero una vez consumado el ataque y cautivo el cacique, se recuerda qué sucedió con su gente:

> De ahí, una vez que detuvieron al cacique, herido en una pierna, mis abuelas se vienen para el Río Colorado, pero allá había mas soldados, entonces se vienen para acá, para Trenque Lauquen, para la laguna de Vidaña, o Cuero de Zorro, Vidaña es un lugar donde hay unos médanos con una laguna muy grande, se quedaron ahí" (Lorenzo Cejas Pincen, febrero de 2009, entrevista personal).

En la etapa inmediata posterior, las familias indígenas intentaron reagrupar a los parientes desperdigados y encontrar un lugar donde asentarse. Cabe mencionar que las tropas también incautaban el ganado, con lo cual sin lugar fijo y sin medios de producción, la proletarización comenzó a formar parte de la vida de los sobrevivientes:

> Estaban todas esa familias, estaba tío Fernando, tío Pascual hasta mi madre Marcelina y también Felisa (*intenta recordar y hace una pausa*)...tía Martina no estaba porque como era mayor la llevaron presa con el cacique a Junín. Después vinimos acá. Cuando íbamos a la escuela y hacíamos las composiciones yo preguntaba ¿Qué comían? Nos habían quitado todos los animales, había alambrado, se veía el

pueblo a lo bajo, se veía brillar decían, eran las chapas. (*Más tarde*) Mi madre empieza a trabajar en Quemú- Quemú (La Pampa) junto a Martina que ya había venido de Junín" (Lorenzo Cejas Pincen, febrero de 2009, entrevista personal).

Figura 7. Laguna Cuero de Zorro ubicada a unos treinta kilómetros de la actual ciudad de Trenque Lauquen. Imagen del sitio web: http://www.sentilapesca.com.ar/index.php?page=nota&cId=32

Lorenzo explica que aún detenido en Buenos Aires, el cacique mandó un chasqui pidiendo que Paula viajara a Buenos Aires y ésta se dirigió a la Capital con parte de su familia:

Viajaron en cinco caballos, para cuando se cansaba uno se subían a otro, en dos días estaban allá en Buenos Aires. Los pasean por la calle Florida y le sacan una foto, la famosa foto. Luego mi abuela (*por Rosa Pincén*) volvió porque al cacique lo llevaron detenido a Martín García, con el tío Emilio, así fue que vuelven a Trenque Lauquen, a Vidaña y las familias que estaban ahí, las amparan. (Lorenzo Cejas Pincen, febrero de 2009, entrevista personal).

Comienza entonces un peregrinaje por una amplia zona que incluye los pueblos de la "última frontera", el interior bonaerense y el incipiente Territorio Nacional de La Pampa. Prontamente la tierra es vendida y para 1890 el reparto ha finalizado sin que se concediera un solo pedazo de tierra a los indígenas despojados.

Es entonces cuando resulta cada vez más complejo mantenerse unidos en comunidad. Muchos integrantes habían sido asesinados, muchos otros se encontraban confinados en la isla Martín García, algunos ya habían sido incorporados a las filas del Ejército o la Armada, mientras que las mujeres y niños apresados fueron distribuidos como servicio doméstico. Los que habían logrado no ser apresados se encontraban despojados de sus familiares y de sus tierras, aterrorizados por el temor/la amenaza de? una nueva invasión y, en no pocas ocasiones, desperdigados por distintos puntos de la región. Ante el veloz avance de la propiedad privada, de las relaciones capitalistas y el crecimiento de algunos poblados como Trenque Lauquen, las familias indígenas no pudieron continuar con sus prácticas culturales, se interrumpió la enseñanza de la lengua, dejaron de transmitirse los aspectos centrales de la historia indígena y se fueron incorporando en las nuevas estancias que requerían de mano de obra para las actividades rurales como peones o puesteros:

> Cuando tomaban a los indígenas que se rendían, los llevaban a las estancias porque eran buenos jinetes, para los caballos porque era muy buenos para eso, de caballerizos, y a las mujeres para la limpieza se las repartían las familias. Acá después de las campañas del desierto, las familias vivían desperdigadas en la periferia de Trenque Lauquen. Mi mamá Marcelina empezó a trabajar y cuando ahorró unos pesos compró acá (*se refiere a la casa ubicada en la calle Viani N° 245*). Era una quinta esto, cazábamos liebres y perdices, era campo campo, el pueblo eran cuatro cuadras. Mi mamá no estuvo en Las Guasquitas sino en Quemú quemú (La Pampa), trabajaban en las estancias, tía Martina también ahí, por eso tengo mucha familia allí. Una vez que estuvieron acá (*por el pueblo de Trenque Lauquen*), falleció Paula Rinquel (*su bisabuela y esposa del cacique*) y al mes murió Rosa (*su abuela*), de pena dicen, casi juntas. Era 1917, pero mi familia siguió estando en Viani 245, quedó a cargo de mi mamá (Lorenzo Cejas Pincen, febrero de 2009, entrevista personal).

Como se expuso, ese afincamiento de los linajes de la gente de Pincén y de otras familias indígenas se da en un contexto de entrega de gran-

des extensiones de tierras a agentes privados, a precios que resultaban inaccesibles para los sectores subalternos (Fabris de Guerrero 1995). Claro ejemplo resulta la ley N° 1827 de 1886 que creó seis partidos (Puan, Adolfo Alsina, Guaminí, Trenque Lauquen, Villarino y General Villegas) entre el Meridiano V° y los distritos de Bahía Blanca, Coronel Suárez, Bolívar, Nueve de Julio y Lincoln. Dicha normativa enunciaba las dimensiones y los límites de cada uno de ellos tomando como referencia las propiedades ya existentes. Esto evidenciaba, por un lado, que la propiedad privada en la región era ya una realidad bien concreta y por otro, daba cuenta de quiénes eran? los terratenientes que formaban parte de las clases dominantes. El partido de Puan lindaba con las propiedades de Soler, de la Torre, Lewis, Mariano Unzué, Federico Leloir y Emilio Sáenz Valiente, entre otros; Adolfo Alsina limitaba con los campos de Eusebio Sáenz Valiente, Alejandro Leloir, Eduardo Casey, Saturnino Unzué, etc.; Guaminí con Juan y José Drysdale, Celedonio Pereda, etc.; Trenque Lauquen con Marcelino Ugarte, Ignacio Villanueva, Hilario Lagos y Teodoro Lemos, etc. (Ley N° 1827, año).

En la figura 8 pueden observarse las cuadrículas conformadas a partir de la "suscripción popular" impulsada por la ley 947, el espacio reservado para el ejido de Trenque Lauquen (ocho leguas cuadradas) y la antigua línea de frontera y sus respectivos fortines. Es decir que aún antes de la conformación del partido en 1886, las tierras de la región habían sido repartidas sin posibilidad alguna de que las comunidades indígenas se asentaran allí, al menos de manera colectiva.

Reserva fiscal Las Guasquitas. Un caso excepcional, un final habitual

En este contexto existió, sin embargo, un lugar donde muchas familias indígenas se asentaron antes de que concluyera el siglo XIX. Se trataba de la Reserva Fiscal Las Guasquitas, uno de los pocos lugares en la región donde,de acuerdo al relato que se reproduce no sólo entre las familias indígenas sino también en la historiografía local, se había permitido el afincamiento de indígenas. Algunas familias aseguran que existió un permiso para permanecer allí, en el que a la gente del cacique Tacunao se le concedieron alrededor de mil hectáreas de las casi nueve mil que totalizaba el predio de Las Guasquitas.

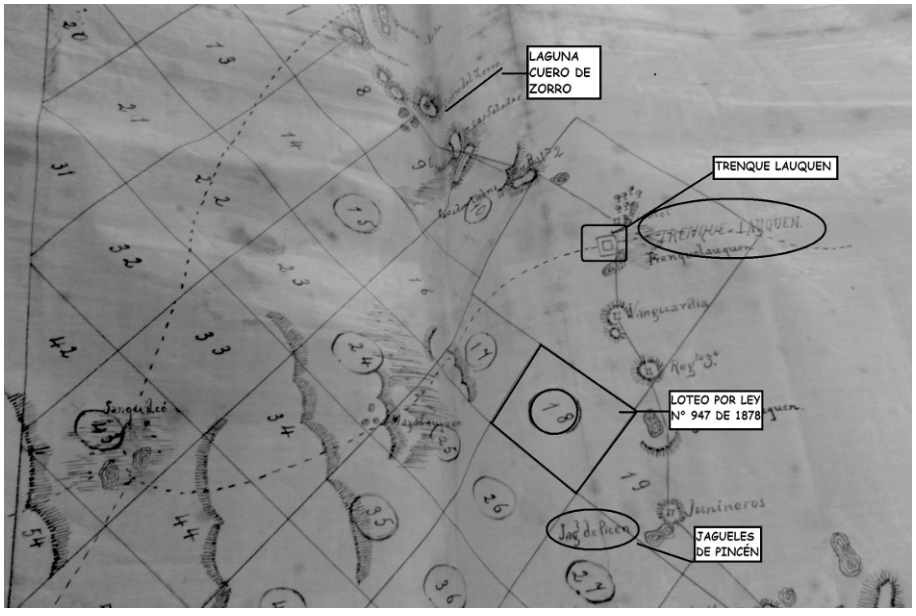


Figura 8 Lotes adjudicados mediante la ley N° 947 de 1878, detalle de Trenque Lauquen. En la cuadrícula 27 se señalan los jagueles de Pincén. Especialmente sobresale la rápida cuadriculación del terreno para ser entregado a manos privadas. En un breve lapso, las tierras conquistadas fueron repartidas mediante esta normativa (Biblioteca Tornquist. Archivo del Banco Central de la República Argentina (bcra). Foto personal).

En 1995, la Municipalidad de Trenque Lauquen publicó en dos tomos una monumental obra denominada *Huellas* , coordinada por la profesora Teresa Fabris de Guerrero, que en sus más de 1500 páginas cuenta el origen y desarrollo del partido y refiere de manera contundente a los sucesos de Las Guasquitas. En ella se cita un artículo del diario *El Independiente* con fecha 19 de octubre de 1901 titulado “Concesión de terrenos”:

> Según se nos ha enterado el poder ejecutivo ha hecho donación de mil hectáreas de terreno en el campo de este Partido al Cacique indio García Tacunau (Diario *El Independiente* del 19/10/1901, en Fabris de Guerrero 1995: 416).

Lo mismo sostenía el historiador local e impulsor del museo de la ciudad, Luis Scalese, quien narraba las memorias de viejos colonizadores que habían presenciado la llegada del contingente de familias indígenas a Las Guasquitas:

> Una mañana, tuvimos la sorpresa de que llegaba gente de La Pampa, formando caravana con sendos desmantelados carritos y otros de a caballo. Se acercaron los más curiosos y supimos que **eran varias familias de indios a quienes se les había indicado, que podían establecer sus tolderías en unas chacras, denominadas Reserva Fiscal de Las Guasquitas.** –'Licu-peñi'– (blanco hermano) y arriaban sus caballos. La caravana integrada por varones y mujeres de todas las edades y en el medio del numeroso grupo un indio 'achinado', tiraba a cincha un carrito de dos ruedas, sonrisa permanente, ante la sorpresiva novedad de ver tanta gente, como éramos los colonos a la vera del camino de su trayecto, que también mirábamos y sonreíamos...Se llamaba José Tacunao, que falleció el 6 de junio de 1901, concurriendo al sepelio la india María Roca quien informó ser hijo de Manuel Tacunao, que había estado 15 años al servicio de Villegas.
>
> La permanencia de esa tribu en las chacras de Las Guasquitas, duró apenas pocos años, ya que se cumplió una orden provincial de desalojo y sus toldos –'se hachaban los ranchos y toldos en sus bases y a lazo y cincha se tiraban al suelo, quedando 700 personas sin residencia, desparramados luego en fracciones en los médanos'. Frustrándose si se quiere esa adaptación espontánea, entre indios y colonizadores, puesto que decía el colono, -'se turnaban en la boyeriada para que los animales no nos hicieran daño a los sembrados y al llegar la cosecha, muchos jóvenes, se presentaron para el trabajo, que dirigidos, aprendieron con facilidad el manejo de la orquilla, amontonar, manejar rastras y eran obedientes en su media palabra castellana (Scalese 1950: 108-109) [Remarcado propio].

El relato de Scalese, que buscó exaltar la "gesta" de las campañas militares contra los indígenas[2], reconoce la cesión de terrenos a los aproximadamente 700 indígenas, las buenas relaciones entre "indios y colonizadores" y cómo éstas se ven frustradas por el desalojo impuesto por el gobierno. Sin embargo, existe también una diferencia en cuanto a la duración de la permanencia de las familias en Las Guasquitas, ya que para el colonizador

2 Es de notar que Luis Scalese fue el fundador del "Museo de las Campañas al Desierto, General Conrado Villegas" en la década de 1940 para destacar los eventos de la Conquista del Desierto. En 2011, la Dirección de Museos cambió la denominación con el objetivo de homenajear al propio Scalese, impulsor del establecimiento, y dejar de lado el antiguo nombre de perfil militarista. En dicho homenaje implícitamente se desechó la visión que el propio homenajeado poseía acerca de la Conquista del Desierto y los motivos que lo llevaron a fomentar tal emprendimiento (Ver Nagy 2013).

que Scalese cita se mantuvo 'pocos años', mientras que según el diario *El Independiente* apenas duró meses:

> Desalojo. En el tren del jueves llegaron a ésta diez agentes de policía al mando de un sargento, que a estar a la hora de los datos que hemos podido adquirir, han llegado con órdenes de desalojar al cacique indio Tacunau con su tribu, de la reserva normada 'Las Guasquitas'. Suponemos que si no se resisten se les guardarán las consideraciones que son indispensables a fin de que encuentren lugar donde establecer sus viviendas (Diario *El Independiente* del 21/12/1901, en Fabris de Guerrero 1995: 416).

Evidentemente era un lugar que aglutinó a varios grupos, como queda demostrado en las palabras de Lorenzo Cejas Pincén: "Mi mamá no estuvo en Las Guasquitas sino en Quemú Quemú (La Pampa), trabajando en las estancias". La pregunta que se había formulado no mencionaba Las Guasquitas, sin embargo Pincén comenzó su respuesta aclarando que allí no había estado, denotando que dicho emplazamiento era un punto neurálgico para las parcialidades desplazadas por la Conquista del Desierto. Según sus recuerdos e interpretación, también María Roca jugó un papel importante:

> Cuando vienen las tropas, María Roca, se defiende con una tacuara y no la pudieron matar. Se pone una nena entre las piernas, los llevan prisioneros, y la nena llora, el comandante dice ¿Qué pasa ahí? Entonces sale la nena, le dice al oficial "cumpla con el reglamento", o sea matarla, el oficial le da la orden a otro y nadie se anima, al cabo y así, y no la mataron. Cuando bajan en Palermo,estaba Roca viendo la prisionera y dice "tráiganmela", la interna en un colegio de hermanas que no me acuerdo cómo se llama, le enseñan a leer y a escribir todo lo de los huincas, cuando crece se casa con un oficial que estaba en las tropas de Roca, un tal Martínez, y Roca los manda a la estancia La Larga. Al tiempo Martínez muere, se queda ahí con los hijos, pero hubo una sequía muy grande, abrió las tranqueras y se fue con los hijos a Azul con Bibiana García, una machi que le decían la reina Bibiana, habló con la machi, recuperó su idea, una mezcla de religión indígena y cristiana. Ambas van a Buenos Aires, 'le patean la puerta' a Roca y al final las atiende. 'Yo quiero las tierras para la gente nuestra', le pide María, llaman a la Dirección General de Tierras y dice, 'quiero en Trenque Lauquen', y ahí se forma la reserva Las Guasquitas, pero

> como las tierras de la Nación pasan a las provincias, en 1903 la gobernación de Buenos Aires dicta una ley de venta y entonces se la lotea para los franceses...En el desalojo mataron mucha gente, aún están enterrados ahí, dos por tres con un arado sacan algún hueso. Se presume que estuvieron... tengo que averiguar, pero creo que alrededor de 1890 hasta 1903. Estaban los Tacunao, los Pincén, los Cheuquelen. Los sacan a todos, y María Roca se va a Treinta de Agosto y muchos se vienen para Trenque Lauquen, en la periferia". (Lorenzo Cejas Pincen, febrero de 2009, entrevista personal).

Con algunas diferencias y matices con la narración de Lorenzo Cejas Pincén, la propia María Roca, nieta de su homónima, afincada en Treinta de agosto, partido de Trenque Lauquen, relata lo que la tradición familiar le ha legado respecto a este episodio:

> Roca le dijo a un oficial que él tenía que matar a María Hortensia Roca y la esconden debajo de la pollera de la madre y vienen ahí a Junín y cuando llegan Roca le dijo '¿Qué hizo con la niña?' y el oficial le dijo 'acá está' —¿No dije que la mataras? —No, no la puedo matar, mátela usted. Y entonces le dijo —'alcáncemela', y se la alcanzó, y ahí fue cuando la lleva a Buenos Aires, la pone en una familia, la hace estudiar en un colegio, y de grande ella se casó con un suboficial de él, Martínez y bueno Martínez murió, ella viene entonces a la estancia 'La Larga' de Roca para el lado de Guaminí. Pero dicen que ella abre las tranqueras y se va con los indios de Catriel, allí había una mujer, una tal Bibiana García que es cuando ella pasa a ser la machi de la tribu. Y en Las Guasquitas había tierras que Roca le había dado a ella, eran de María Roca, ella estuvo viviendo en las Guasquitas, después se vino para Treinta de Agosto, acá donde vivo yo, había un ranchito (María Roca, julio de 2008, entrevista personal).

Jorge Olguín, bisnieto de María Roca, refiere a Las Guasquitas enfocando en las trayectorias de su bisabuela una vez que abandonó la estancia "La Larga" ante la muerte de su marido, el suboficial Martínez. También toma en cuenta el cambio que produjo en el interior de María y el enfrentamiento con el cacique Coliqueo:

> Cuando ella se fue de la estancia fue volver a las fuentes, digamos, era una mujer de una presencia muy fuerte y la seguían mucho, le hacían caso, ella con una machi le pasa algunos poderes, bah, decían

> que eran habladurías creían que tenía poderes, bueno. . .ella se dedicó a partir de ahí a recorrer toldos o tolderías o grupos de indígenas para alborotarlos digamos, para que vuelvan a su lucha y a reclamar por las tierras que les habían quitado y bueno, aparece por Los Toldos ahí donde está el cacique Coliqueo y reniega mucho de Coliqueo porque dice: 'bueno a este lo domesticaron, ya lo tenían en el pueblo, vestido de traje y vivía en una casa común' y entonces se fue ahí a la reserva Las Guasquitas, juntó otros indios para hacer un consejo, una reunión y aparece Coliqueo con los huestes de él a tratar de evitar esa colisión con María Roca porque él ya estaba muy pacificado y se armó un revoleo muy grande, una pelea fuertísima donde Coliqueo recibe dos tiros, al lugarteniente de María Roca lo mataron, y bueno después ya se viene para el lado de Trenque Lauquen después de andar por un montón de lugares, recorriendo e incitando a los indios para que reclamen por lo que le habían quitado, pero cuando cae por Trenque Lauquen viene al entierro de uno de los últimos grandes caciques que hubo, que fue Tacunao, Tacunao aparece en Trenque Lauquen, una vez que le habían otorgado unos campos en Las Guasquitas, es una especie de reserva, ¿pero que pasa? Cuando llegan, ahí nomás habían dado una contraorden, ¡ahí no!, entonces ¿dónde iban ellos? Los tiraron ahí, se quedaron sin grupo, uno agarró para el boliche, la otra de sirvienta (Jorge Olguín, julio de 2008, entrevista personal).

Olguín narra el episodio de Las Guasquitas entendiendo que los indios de Tacunao no llegaron a asentarse, al igual que María Roca, quien asegura que estaba de paso y no vivía allí, en lo que parece ser el resultado de la transmisión de la idea de que el asentamiento de las familias resultó efímero. Las Guasquitas fue aquella reserva donde se habían concedido tierras pero que, a modo de contraorden, nunca se habría concretado la entrega. Nos interesa señalar no el error de asegurar que nunca hubo asentamientos –de hecho Olguín relata unos minutos después que María Roca va a la reserva donde junta muchos indígenas– sino cómo, en el marco de la nula política de entrega de tierras hacia los aborígenes, el que Tacunao haya recibido un permiso o la cesión de mil hectáreas y pronto haya sido desalojado violentamente se inscribe en ese contexto en el cual, para la memoria de las comunidades, nunca hubo cesiones ni beneficios.

En agosto de 1900, mediante un decreto, el gobernador de la provincia de Buenos Aires, Bernardo de Irigoyen, dispuso la venta de algunas tierras fiscales para la colonización agrícola. Se incluían en la normativa el

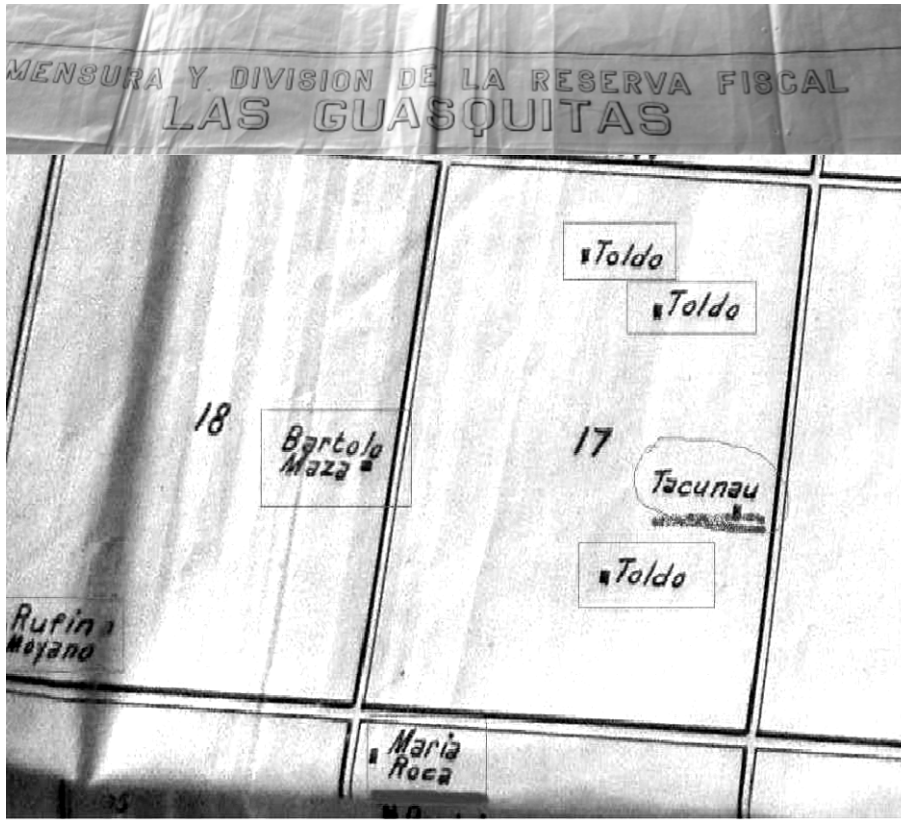


Figura 9. Recorte del plano de la Mensura y División de la Reserva Fiscal Las Guasquitas (1902). Archivo del Banco Central de la República Argentina (bcra). Se han marcado algunos toldos y nombres de indígenas que la historiografía local y la memoria oral transmite: María Roca, Tacunau, Maza y Moyano.

campo "La Larga", en el partido de Guaminí, y tres campos del partido de Trenque Lauquen: **"Las Guasquitas",** "Tres Algarrobos" y "Fortín Olavarría".

Las imágenes de la figura 9 corresponden al plano de la Mensura, División y Amojonamiento de la Reserva Fiscal Las Guasquitas, que el ingeniero Enrique de Madrid y el agrimensor Juan José Bugni ejecutaron en 1901 y que fue publicado un año después. En los lotes 17, 18 y 19 se puede observar la marcación de algunos toldos y la presencia de las familias indígenas que los relatos orales recuperan: María Roca, Tacunau, Rufina Moyano, Bartolo Maza y Conrado Cheuquelén. Este último vivía

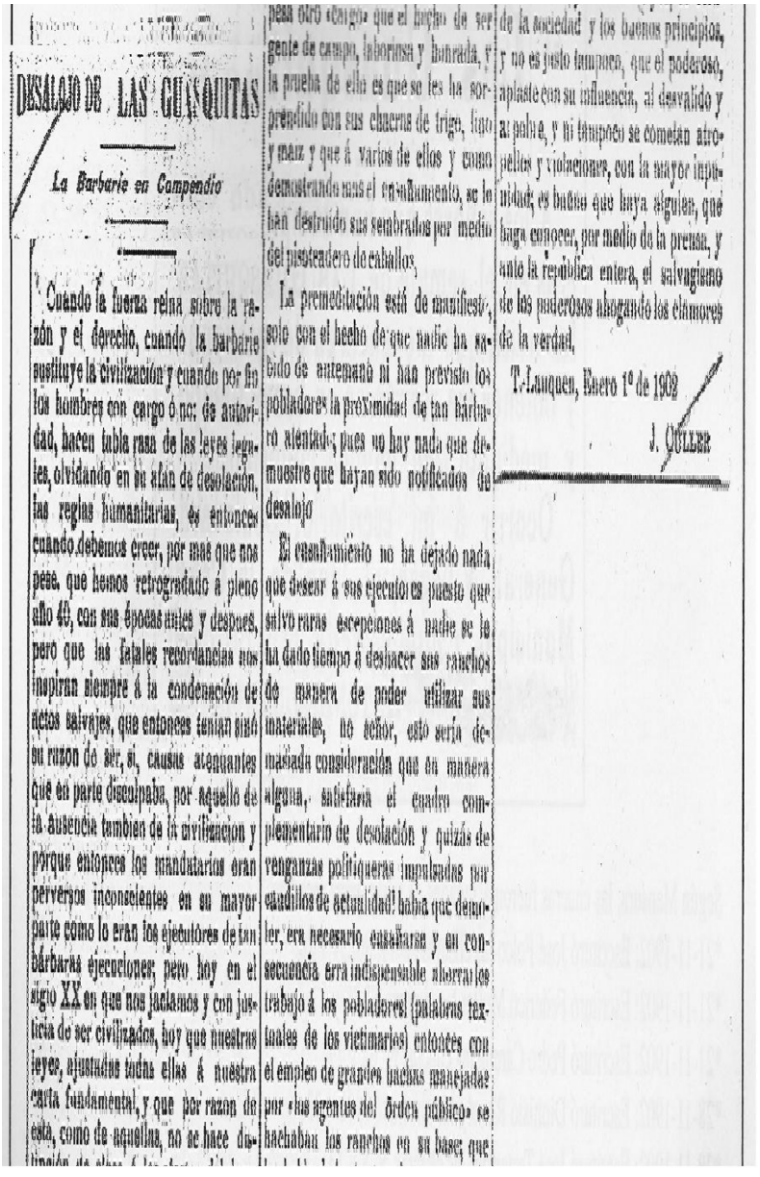
en “los desvencijados toldos, que habitaban unos viejos rezagados, que no pudieron seguir a la indiada en su fuga hacia el Oeste” (Scalese 1950: 58) y, según las memorias de sus descendientes, Gerónima y Evangelio Cheuquelén, al llegar Villegas a la laguna halló el toldo del viejo Cheuquelén, fue hasta él y le preguntó: ‘¿Vos cómo te llamás?’ El lenguaraz transmitió seguramente ‘Cheuquelén’ y el Coronel preguntó: ‘¿Te querés llamar Conrado como yo?’ El capitanejo asintió y Villegas le ordenó a un lugarteniente: “A este negro le pones Conrado como yo” (citado por Estévez 2006: 37).

Si se cruza el material expuesto hasta aquí, tras el decreto sancionado en 1900 y la mensura realizada en el segundo semestre de 1901, se produjo el desalojo de las comunidades a fines de ese año, aunque existe un desfasaje porque entre la confección de la mensura con los toldos y las familias marcadas en el plano, y su aprobación en febrero de 1902, tuvo lugar el violento desalojo que atestiguan distintas fuentes.

La memoria oral acerca de este lugar recupera algunos hechos que permiten trazar ciertos circuitos que se fueron construyendo. Lorenzo Cejas Pincén menciona como causal del desalojo a la política del gobierno provincial de brindar tierras a los franceses. Si bien no puede sostenerse como una estrategia dirigida hacia ese grupo en particular, tampoco pasa desapercibido que un importante número de los compradores poseen apellidos galos, como los casos de Bras o Druille, familias que están enlazadas además con la inmigración impulsada por Clemente Cabanettes a la colonia agrícola de Pigüé[3]en la década de 1880 (Malena González, 2007, entrevista personal)[4]. A su vez, algunos indígenas de Trenque Lauquen cuentan que por esos tiempos, muchos familiares se enrolaban en los campos de los franceses, y las mujeres como servicio doméstico en la ciudad de Pigüé (Noemí Cuello, abril de 2009, entrevista personal)[5].

En el plano de la mensura de las Guasquitas (Figura 11) se ha marcado el espacio reservado para la planta urbana, y a la derecha, en la parte inferior de la imagen, se puede ver el trazado de Treinta de Agosto, hacia donde se dirige una flecha que señala la trayectoria de María Roca, quien terminó afincándose en dicho pueblo del partido de Trenque Lauquen.

3 Pigüé fue fundada en 1884 a partir del proyecto de C. Cabanettes de crear una colonia agrícola con inmigrantes provenientes de la región de Aveyron, Francia (Pérez Issaly 1992, Cabanettes, E. 1994, Nagy 2008b).
4 Malena González es historiadora y exdiputada provincial, en representación de la Sexta sección electoral de Buenos Aires, por el Frente para la Victoria (FPV).
5 Noemí Cuello es integrante de la comunidad Cacique Pincén de Trenque Lauquen.



DESALOJO DE LAS GUASQUITAS

La Barbarie en Campendio

Cuando la fuerza reina sobre la razón y el derecho, cuando la barbarie sustituye la civilización y cuando por fin los hombres con cargo ó no de autoridad, hacen tabla rasa de las leyes legales, olvidando en su afán de desolación, las reglas humanitarias, es entonces cuando debemos creer, por mas que nos pese, que hemos retrogradado á pleno año 40, con sus épocas antes y despues, pero que las fatales recordancias nos inspiran siempre á la condenación de actos salvajes, que entonces tenian sinó su razon de ser, si, causas atenuantes que en parte disculpaba, por aquello de la ausencia tambien de la civilizacion y porque entonces los mandatarios eran perversos inconscientes en su mayor parte como lo eran los ejecutores de tan bárbaras ejecuciones; pero hoy en el siglo XX en que nos jactamos y con justicia de ser civilizados, hoy que nuestras leyes, ajustadas todas ellas á nuestra carta fundamental, y que por razon de esto, como de aquellas, no se hace dudoso de ellas (illegible)

pesa otro «cargo» que el hecho de ser gente de campo, laboriosa y honrada, y la prueba de ello es que se les ha sorprendido con sus chacras de trigo, lino y maiz y que á varios de ellos y como demostrando mas el ensañamiento, se le han destruido sus sembrados por medio del pisteadero de caballos.

La premeditación está de manifiesto, solo con el hecho de que nadie ha sabido de antemano ni han previsto los pobladores la proximidad de tan bárbaro atentado; pues no hay nada que demuestre que hayan sido notificados de desalojo

El ensañamiento no ha dejado nada que desear á sus ejecutores puesto que salvo raras excepciones á nadie se le ha dado tiempo á deshacer sus ranchos de manera de poder utilizar sus materiales, no señor, esto sería demasiada consideración que en manera alguna, satisfaria el cuadro complementario de desolación y quizás de venganzas politiqueras impulsadas por caudillos de actualidad! habia que demoler, era necesario ensañarse y en consecuencia era indispensable ahorrar los trabajo á los pobladores! (palabras textuales de los victimarios) entonces con el empleo de grandes hachas manejadas por «los agentes del órden público» se hachaban los ranchos en su base; que

de la sociedad y los buenos principios, y no es justo tampoco, que el poderoso, aplaste con su influencia, al desvalido y al pobre, y ni tampoco se cometan atropellos y violaciones, con la mayor impunidad; es bueno que haya alguien, que haga conocer, por medio de la prensa, y ante la república entera, el salvajismo de los poderosos ahogando los clamores de la verdad.

T. Lauquen, Enero 1º de 1902

J. GUILLER

Figura 10. *"Desalojo de Las Guasquitas". Diario* El Independiente. *01/01/1902. En Fabris de Guerrero (1995: 417). Resaltados personales del título, la firma y la fecha de publicación.*

En la actualidad, Las Guasquitas ofrece la imagen de un pueblo que quiso pero no pudo ser. Sólo funciona una escuela rural y muy cerca se

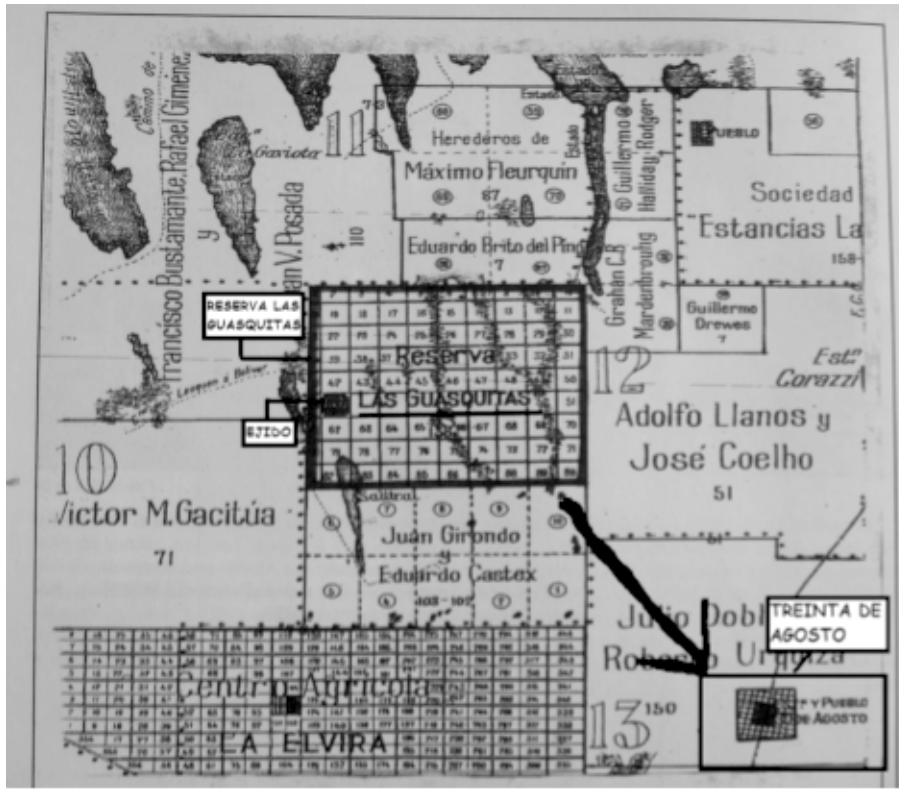


Figura 11. Mensura de Las Guasquitas (en Fabris de Guerrero 1995: 414). Nótese que tanto la propiedad que contiene en su interior al pueblo de Treinta de Agosto como las propiedades linderas a Las Guasquitas, con la excepción del Centro Agrícola La Elvira, superan en su mayoría a las casi nueve mil hectáreas de la exreserva fiscal. [Marcación propia].

encuentran los vestigios del Club Sportsman Las Guasquitas. Los carteles de los caminos arenosos están oxidados y apenas pueden leerse, contrastan con ellos el verde sembrado de los campos y los modernos camiones que dejan enormes huellas y transitan cargados de cereales o leguminosas.

¿Y el resto de la gente?

En relación a las familias indígenas que estaban afincadas en Las Guasquitas que, según el diario *El independiente* y el recuerdo de los colonos, estaban conformadas por lo menos por unas 700 personas, muchas perma-

necieron en el lugar pero ya no como miembros de la comunidad aborigen sino como sujetos desmarcados, en labores de peones, jornaleros y servicio doméstico en el caso de las mujeres, circulando por la zona para ofrecerse como fuerza de trabajo. Algunos propietarios de tierras en Las Guasquitas cuentan anécdotas de sus peones, todos indígenas de la zona, quienes en algunos casos conservaban determinadas prácticas culturales (las formas de concebir, la alimentación, las creencias, los remedios naturales ante las enfermedades, etc.) que llamaban la atención de sus patrones[6].

Así, en toda la región se observa un proceso de desmarcación de la identidad originaria. Ya no se es catalogado como integrante de un colectivo indígena, sino como un individuo proletarizado que vende su fuerza de trabajo en las tareas rurales. Una vez finalizadas las campañas militares, los que escaparon se dispersaron y pudieron reasentarse, siempre en la periferia de los incipientes pueblos, y comenzaron a integrarse de forma precarizada en el mercado laboral. En las narraciones de transmisión oral surgen siempre las durísimas condiciones de trabajo que debieron afrontar sus antepasados, situación que abarcaba a todos los sectores subalternos.

La característica específica consistía en que la proletarización era itinerante, es decir que los trabajadores viajaban por la región hasta ser contratados para diversas tareas estacionales. En ocasiones estas travesías se hacían con toda la familia, lo que permitía disponer de más brazos para trabajar y obtener algo más de dinero, de acuerdo a que, en general, el salario no era fijo sino por cantidad cosechada.

Así sucedió en Treinta de agosto, poblado de siete mil habitantes que cuenta con una importante población indígena que proviene de tres grandes grupos, reconocibles por una combinación de apellidos y lugares: 1) María Roca, de Buenos Aires; 2) los Piutrin, de Los Toldos y 3) los Lucero, de Carro Quemado, hoy provincia de La Pampa. Los Lucero tomaron cierta notoriedad a partir de una investigación periodística que aborda su árbol genealógico y el punto de partida y de arribo a la región de la "última frontera" (Mentasti 1992). Arturo Lucero rememora su historia familiar:

> Yo era muy chiquito cuando fallecieron mis abuelos. Eran de La Pampa. El abuelo era Juan Lucero y mi abuela Rosa Lucero. Cuando vinieron de Carro Quemado, fueron a la Laguna de los indios, había más gente, estaban unos tíos míos, yo me acuerdo cuando era chico.

6 Mónica Mattos (Marzo de 2009, comunicación personal), nieta de propietarios de tierras en Las Guasquitas, me ha transmitido que su abuela, Angélica Negri, solía contarle que todos sus peones contratados eran indígenas y algunas anécdotas de aquella situación.

> Casi todos eran indígenas, también los Díaz, que están en Girodias (*otro pueblo del partido de Trenque Lauquen*). Mis padres igual que yo, juntaban maíz, esquilaban a tijera, yo también me crié así, todos trabajos rurales, en el campo. . .Ellos alquilaron una casita al lado de la cancha (e*n el barrio "El 29"*), había una parte que era todo rancho de barro, tipo chorizo, se hacían luego las piezas de material. Había distintos ranchos (. . .) Usaban los mayores palabras indígenas pero a nosotros no nos decían, o palabras comunes, pan, vino. Entre ellos hablaban la lengua. Los tíos hablaban pero a nuestra generación no nos enseñaron, tal vez alguna palabra que le preguntábamos (Arturo Lucero, febrero de 2009, entrevista personal).

La historia de los Lucero coincide con la de otras familias indígenas y no sólo por cuestiones socioeconómicas, sino también por los aspectos culturales y simbólicos, ya que una vez desarticulada la autonomía indígena, una de las consecuencias fue la no transmisión de la cultura y sobre todo de la lengua a los descendientes. Existe un corte generacional entre nietos y bisnietos de los protagonistas de fines del siglo XIX que impidió la continuidad de determinadas prácticas. Dado que tales prácticas no podían separarse de las formas de vida comunitaria, es probable que, una vez impedidas estas últimas, se buscara una autodesmarcación para evitar la discriminación y conseguir trabajo para sustentarse:

> Nuestras mamas nos enseñaron palabras, como agua, o *marímarí* que es saludo, otras cosas no nos enseñaron, eran muy reservadas, porque se sentían discriminadas, porque eran personas que trabajaban en casa de familia bien, esas cosas fueron ocultas, entonces no se decía el idioma (. . .) después cuando se juntaban con la tía Marcelina a conversar, a los chicos fuera, se reían pero nosotros no entendíamos, nos mandaban afuera, ellas se reían se divertían pero nosotros nada. . .(Angélica Gelos y Noemí Cuello, abril de 2008, entrevista personal).

Este fenómeno de ruptura de la transmisión de la lengua y de las prácticas culturales posee un doble impacto. Uno en el momento que ocurría y otro a futuro. En aquel entonces resultó un mecanismo que combinaba silencios con "lo que se contaba" acerca de las nefastas consecuencias de las campañas, estrategia que fue producto de la decisión de no comunicar los hechos y las marcas identitarias que convertían a los indígenas en víctimas del genocidio. Por ello, al proceso de invisibilización impuesto por el

avance de la "civilización" deben sumarse las propias acciones de desmarcación en el contexto de elaboración de estrategias para poder sobrevivir en el nuevo estado de cosas impuesto por los "blancos".

A su vez, estos mecanismos impuestos y propios de no transmisión de la cultura ancestral redundaron en una comunidad no hablante de la lengua, occidentalizada en la vestimenta, etc. A la vista de la comunidad no indígena serán paradójicamente entendidos menos como una de las consecuencias de las prácticas genocidas implementadas, y más como el síntoma que revela que ya no son indios, a lo sumo "descendientes" y, desde una perspectiva aún más despreciativa, los interpelará como "falsos indígenas".

En las entrevistas realizadas en la región, la memoria oral recuperó la Laguna de los indios, sitio que aglutinaba poblaciones nativas. Es un sitio olvidado por los documentos, pese a que, según se dice, su nombre obedece a la presencia indígena. En el pasado, ese lugar reunió a una gran cantidad de personas que buscaban un destino y sin proponérselo nutrían los primeros pasos de las historias de los pueblos que nacían en la región. Una laguna cargada de vida que, al perder el agua producto de la sequía, se quedó sin habitantes y afuera de la historia escrita.

Entre los Piutrin, otra de las ramas que habitan en Treinta de agosto, también se repite el paso por la Laguna de los indios y la no transmisión de la lengua y la cultura, incluso de la propia historia:

> Mi padre nació acá en Treinta de Agosto, mi abuelo en Los Toldos, vinieron cuando eran jóvenes... Allá quedaron familiares (...) se vivía mucho de las cosechas, de la junta de maíz a mano, me contaban que trabajaban de eso. En maleta. Es una bolsa con alambre tipo delantal y vas poniendo allá adentro... Yo no sé porque no eran de hablar porque si vos no le preguntabas, ellos no te contaban, contaban muy poco la historia de ellos (...) Él siempre contó que era muy pobre, era (*vivía en*) un ranchito... **Mi abuela ahora que recuerdo sabés dónde supo vivir, en la Laguna de los indios. Se llamaba Celsa Moyano. Ellos estaban acostumbrados a vivir a orillas de la laguna, al lado del fortín, viniendo de Trenque Lauquen.** Creo que mi padre conoció a mi madre por ahí. Es muy grande, ahora esta seca... (Ramona "Beba" Piutrin, febrero de 2009, entrevista personal).

Figura 12. Registro Gráfico de Propiedades Rurales de 1890. Biblioteca Tornquist. Archivo del Banco Central de la República Argentina (bcra). Se ha marcado el trazado de la ruta N° 33 'Del Desierto Dr. Adolfo Alsina', el sentido hacia Trenque Lauquen, el pueblo de Treinta de Agosto, el Fortín 24 de Mayo y la Laguna de los indios que ya en aquel entonces, como hoy, se encontraba encerrada dentro de una gran propiedad.

Estos peregrinajes impuestos no fueron considerados en el relato de la historia de la región, sin embargo, algunos apellidos comunes de Treinta de Agosto aparecen asentados en la zona en épocas del surgimiento del pueblo y recién fueron puestos en relieve en la década de 1990 tras un estudio realizado por la docente, periodista y socióloga Elena Mentasti:

> El primer Lucero que aparece vino al término de la Conquista del Desierto, cuando termina Villegas, en 1879. Están desde antes de 1910, porque María Roca me dice que cuando ella era chica se ubica mentalmente en La Laguna de los Indios. Y este pueblo (*por Treinta de Agosto*) se fundó más o menos por esa fecha. No lo podemos establecer porque ni ellos saben bien cuándo empezaron a correrse para esta zona. Ahora no hay nada ahí (Elena Mentasti, febrero de 2009, entrevista personal).

Así, pese a lo explícito de su nombre, la Laguna de los indios emerge como otro lugar que sólo permanece guardado en las memorias familiares pero está ausente de la memoria social y del relato dominante del pueblo de Treinta de Agosto y del partido de Trenque Lauquen. Los integrantes de la familia Tacunao, protagonistas en Las Guasquitas, también se afincaron en la laguna según los datos brindados por los dueños de los campos que lindaban con el lugar. La propia Mentasti recuerda que su inmersión en el tema tuvo que ver con lo que su padre le contaba:

> ahí en la Laguna de los indios crecieron los Tacunao, tenían la casa ahí, porque los campos de mis abuelos daban sus fondos a la lagu-

> na, así que los padres de los Tacunao trabajaban de esquiladores en el campo de mi abuelo, y yo siempre escuché este relato de quienes vivían en los ranchos a orillas de la laguna. No sé desde qué edad, y cuándo fueron para Trenque Lauquen, pero que estuvieron ahí, seguro. También había unas familias que son los Piutrin y los Lucero que estaban acá desde antes de que se organizara el pueblo. Primero vimos todo ese tiempo de oscuridad, ellos vienen de un pueblito, Carro Quemado, uno de los pueblos que está acá detrás de las salinas, en La Pampa. La memoria de ellos es que el abuelo venía de Carro Quemado, los primeros eran esquiladores, alambradores, tareas rurales más duras, el esquilador era terrible, la mujer que es la que lava y plancha al rico. Ves una gran docilidad en las primeras generaciones. Nunca los veías en el lugar de quien reclama, que es muy llamativo. Y después empezás a ver en los 40 y los 50 cuando ya van a la escuela, y luego las nuevas generaciones con nietas ya recibidas de maestras, los que consiguieron mejores lugares, con casas más lindas, las que los hijos se pudieron ir a Trenque Lauquen. Vivían y viven del otro lado de la vía, en el barrio más pobre del pueblo, "El 29". Se llama así en alusión al nombre de Treinta de Agosto, no podía ser "31", tenía que ser uno menos, los pobres y los "negros", uno menos (Elena Mentasti, febrero de 2009, entrevista personal).

Las palabras de Mentasti señalan la diferenciación de los barrios desde un lugar discriminatorio hacia los sectores subalternos y trazan una periodización en la historia de las familias del lugar. Éstas se incorporaron en los trabajos más duros en áreas rurales y en el pueblo, vivieron en condiciones precarias sin acceso a servicios ni educación; mientras que, siempre desde lo individual o familiar, a partir de la llegada del peronismo, se destaca el reconocimiento de ciertos derechos que involucran a las clases trabajadoras, categoría en la cual los indígenas quedan subsumidos aunque incorporados a la noción de "negros" o "cabecitas". De modo que la categoría indígena es borrada o señalada como identidad "pura" de los abuelos. En todo caso, se trata de "descendientes" en función de que no "conservan" o no se los percibe con los atributos estigmatizantes que la sociedad no indígena define, a través de estereotipos, como "marcas de indianidad" que los habitantes de Treinta de Agosto o de Trenque Lauquen en general, deberían poseer para ser considerados como tales.

Desde esta óptica se produce una "inversión de la carga de la prueba", es decir que al no considerar el proceso histórico de sometimientos,

masacres, deportaciones y modos de incorporación de los pueblos indígenas, la supuesta no portación de determinados rasgos culturales (lengua, vestimenta, prácticas culturales en general) son atribuibles a la falsedad de aquellos "descendientes" que con maliciosas intenciones desean portar una identidad ya extinta.

Entonces, los indígenas de la región no poseen una especificidad determinada por las políticas estatales sino por falencias propias, es decir que les depara ser escudriñados con desconfianza, sometidos a lo que Ramos, siguiendo a Landowsky, define como la "semiótica de la sospecha" (Ramos 2010: 34), o sea, a ciertos dispositivos hegemónicos que establecen los límites que tienen "ciertos otros" para organizar sus propios recorridos y cuestionar las relaciones existentes. Por ello cuando los sectores subalternos superan o promueven modificaciones de esos límites, se apela a su falsedad o a que su condición (en este caso indígena) es parte de una farsa.

Sobre esto, Briones (1988) afirma que las identidades indígenas son producto de procesos complejos en los que las diferencias culturales –reales o imaginadas– entre conquistadores y conquistados se tornan en imágenes conflictivas que terminan condicionando las producciones actuales de las poblaciones subalternas, de modo que "lo nativo" se va cargando de connotaciones. Esto se inscribe en la imposición hegemónica de ciertos *estándares de autenticidad,* es decir, se naturalizan adscripciones controlando qué tipos de formas culturales pueden sobrevivir, estableciendo consensos acerca de qué reclamos son justos y cuáles sospechosos. Una de las consecuencias de estos *estándares de autenticidad* es que imponen presiones que apuntan a la desmarcación o invisibilización compulsiva. Entonces la "diferencia cultural" debe ser permanentemente exhibida y demostrada, pues si los *otros nativos* no pueden dar prueba fehaciente de su *diferencia* se considera simplemente *extinta* su condición de aborigen.

87

Capítulo 5. Trenque Lauquen como punto de llegada. La historia desde los márgenes

Yo vengo desde muy lejos, desde muy lejo' en el tiempo
Pero siempre estuve aquí, hijo soy de este suelo.
Tal vez uste' no me haya visto por ser mi rostro moreno
Y pensó que era una sombra porque guardaba silencio
O creyó a los que decían "el indígena se ha muerto".

[Chacho Liempe "El grito" (fragmento)]

El arribo

En el capítulo anterior se desarrollaron algunos derroteros de las comunidades indígenas tras la Conquista del Desierto. A partir de la recuperación de ciertas trayectorias emergieron sitios como Las Guasquitas, la Laguna de los Indios y Vidaña (Hoy Cuero de Zorro) que, olvidados por la historia local, se configuran como lugares significativos en los "largos peregrinajes" (Delrio 2005) de la población originaria que había logrado escapar o no ser apresada por las autoridades.

La memoria oral señala en ocasiones los motivos por los cuales determinados espacios terminaron constituyendo de modo efímero pero vital el emplazamiento de las familias indígenas. Además de la cesión de tierras en Las Guasquitas, la Laguna de los Indios tuvo su apogeo debido a la calidad del agua que poseía (Ángel Mario Villarreal, diciembre de 2010, entrevista personal), condición que con el avance de la sequía en algunos pasajes del siglo XX terminó forzando su emigración de la mano del avance de la gran propiedad.

Sin embargo, en Trenque Lauquen, Marisa Cáceres aún recuerda el transcurso de su infancia y adolescencia en el campo de su abuela, Raquel Teresa Arma, quien es la última pobladora de la Laguna de los Indios, hasta que hace poco más de una década los actos de violencia por parte de algunos estancieros y su avanzada edad le pusieron punto final a una vida entera transcurrida al borde de dicho sitio:

> Mi abuela debe tener 74 años, era jovencita cuando hizo pareja con mi abuelo, unos 16 años, ella nació ahí. La historia vino así, un

87
87
87

español se robó a mi bisuabela india y se fueron a vivir a Laguna de los Indios, y ahí nació la abuela. La cautiva era la india. Había un médano, jugábamos ahí, era como una olla que quedó dentro de una propiedad y ahora está seca, la rellenaron con tierra cuando la compraron. Yo me crié hasta los cinco años en la laguna, después me iba cada diez o quince días para visitarla, me crié con una tía que tiene mi edad (*36 años*). Mi abuela vivió mucho tiempo en casa de barro, después vinieron, la molestaban, venían con los rifles y los sacaban a todos. Con las inundaciones (*mediados de la década de 1980*) la luchó, tenía barro hasta el cuello, se fueron yendo todos y ella se quedó, era una molestia para los estancieros. Todos los vecinos murieron o vendieron sus campos. Dice que venían de noche, le tiraban cosas para que se vaya pero no me quiso contar más, son quince hermanos y se quedó sola en el campo, era muy fuerte, pero tanto la molestaron y la terminaron engañando por unos pesos, porque como nunca fue a la escuela. . . Y en Laguna de los indios no tenía un vecino cerca, y aparte no tenía para comer nada, sola resistió, una mujer muy luchadora. Hará diez años que se vino para Trenque Lauquen a? una casa de barro, hecha a mano, yo estuve viviendo ahí(Marisa Cáceres, diciembre de 2010, entrevista personal).

Además del duro relato de la historia de Raquel Arma y su excepcionalidad en cuanto a ser la última persona con adscripción indígena que se mantuvo en la laguna, es de notar que la decisión de enfocar como punto de destino a Trenque Lauquen es un fenómeno común entre las familias que se encontraban desperdigadas por la región a causa de las campañas militares.

No es posible afirmar de modo contundente cuál fue el motivo principal de dicha elección o trayectoria debido a los distintos elementos que pudieron ser tenidos en cuenta por las familias a la hora de considerar el asentamiento en Trenque Lauquen como la mejor o, tal vez, la única opción. Sí es factible esbozar algunas posibilidades, no excluyentes unas con otras, que permiten trazar una serie de características generales y potenciales causas que derivaron en que decenas de familias indígenas recalaran en la periferia del incipiente poblado.

Sin duda, el aspecto principal es el rápido traspaso de las tierras de la región a manos privadas, obturando la posibilidad de asentamientos comunitarios. Segundo, y ligado a lo anterior, el avance de relaciones capitalistas que propendieron a la incorporación subordinada de los indíge-

nas en distintas actividades rurales. En tercer término, el apresamiento, confinamiento y repartición de un importante número de miembros de la gente de Pincén que contribuyó a mermar las posibilidades de mantenerse agrupados y de preservar pautas culturales indígenas. Hasta aquí, sin tierras, diezmados y dispersados, tal vez la única o principal forma de subsistir fue la proletarización en las actividades agrícolas y ganaderas desarrolladas en aquel entonces (cosechas, esquilas y cuidado del ganado, principalmente). Sin alternativas, el desarrollo de un poblado como Trenque Lauquen pudo significar una atracción para algunas familias a causa de las probables ofertas laborales que proporcionaba el avance de las relaciones capitalistas.

Otro factor de influencia pudo haber sido la búsqueda de un retorno a las zonas donde las comunidades habían estado viviendo, parajes que conocían y que tal vez constituían un factor de anclaje al lugar, más allá de la imposibilidad concreta de poder ocupar el espacio de acuerdo a las costumbres originarias.

Además deben considerarse los procesos de circulación, migración y de asentamiento que se venían dando en el Territorio Nacional de La Pampa. Allí también se radicaron algunos grupos y, como aspecto diferencial respecto de la "última frontera" bonaerense, se organizaron colonias agrícolas con cesiones de tierras a familias indígenas (Salomón Tarquini 2008, 2010, 2011). Es atendible preguntarse si el factor que determinó el traslado de las familias indígenas desde La Pampa hacia Trenque Lauquen estuvo ligado a la imposibilidad de esos grupos de acceder a las tierras en dicho Territorio Nacional, tal vez por no contar con un cacique-representante reconocido o con capacidad de visibilizar los reclamos. En función de esto, y conjugado a los factores que ya se han mencionado, quizás Trenque Lauquen ofreciera la oportunidad de subsistir proletarizándose en los campos aledaños, y finalmente, pero no menos importante, debe considerarse que las familias repitieran trayectorias que otros parientes indígenas pioneros habían iniciado.

Para La Pampa, Salomón Tarquini (2008) ha establecido que en el período 1878-1900, los indígenas nacidos fuera de dicha provincia provenían fundamentalmente de las regiones limítrofes al nuevo territorio y en el caso de Buenos Aires, que sumaba el cuarenta por ciento de los migrantes indígenas no pampeanos, las familias viajaban desde Trenque Lauquen, Puan y 9 de Julio. Así, a grandes rasgos, encuentra una circulación y migración desde Buenos Aires hacia La Pampa para el período de vigencia

de las campañas militares, y en sentido inverso a partir de 1900, una vez concluido y superado el temor al asedio de las tropas.

Sin embargo, para el caso de Trenque Lauquen, pareciera tratarse, al menos en los primeros momentos que transcurren entre el fin de la Conquista del Desierto y la primera década del siglo XX, de la continuidad de un espacio de circulación conformado por los actuales departamentos de Quemú Quemú y Catriló, en La Pampa y el noroeste bonaerense, en especial el partido de Trenque Lauquen. El circuito, que no está exento de excepciones y casos puntuales que lo exceden, consistiría en la continuidad de las trayectorias recorridas en tiempos previos al sometimiento, pero adaptado a las nuevas condiciones del desarrollo de la propiedad privada de la tierra y las actividades agropecuarias. Algunos relatos de las historias familiares de integrantes de la comunidad dan cuenta de dichos circuitos:

> Papá tenía como 17 o 18 años y ellos salieron porque vivían en la tribu de Cheuquelén, había una tribu ahí en Quemú Quemú, una grande, y salían a juntar maíz en la época de la junta de maíz e iba toda la tribu, por ahí se hacían toldos de chala y todo, se trasladaba toda la familia, eran toda gente de trabajo, gran mano de obra barata y abundante, en la época de 1905...Iban y venían, eran nómades. El abuelo, el señor Cheuquelén se dedicaba a domar potros, entonces venían a una estancia se quedaban dos tres meses, después se iban a otra estancia y así, alambraba y eso. (Héctor Mansilla, abril de 2008, entrevista personal)[1].
>
> ella (*por Martina Pincén*) siguió la vida, el camino indígena por un tiempo más largo, tenía su carro, su familia, sus cacharros en un carro, todo lo que tenía detrás, con su marido. Hacían su camino, a lo mejor estaban acá en Trenque Lauquen y se iban por el camino a Quemú Quemú. Allá tenían su casita también. Se iba haciendo en etapas, iban despacito, como los indios, ¿viste? Y el puesto donde nosotros estábamos se quedaban unos días y después seguían viaje, pero ese andar, ese camino fue mucho tiempo después, los chicos eran más grandes y ya se fue dejando...y el tío Pascual (*nieto del cacique Pincén*) era el capitanejo del grupo, salía a juntar maíz en la época de cosecha, todo a mano, hacían las maletas de cuero y de bolsas, como si fuera una funda grande y se la ataban a la cintura, cuanto más

1 Héctor Mansilla es integrante de la Comunidad Indígena de Trenque Lauquen "Cacique Pincén".

juntaban, más ganaban, nos enseñaban a juntar maíz porque no es fácil, y a la tarde salíamos con ellos a juntar, para ayudar" (Angélica Gelos y Noemí Cuello, abril de 2008, entrevista personal).

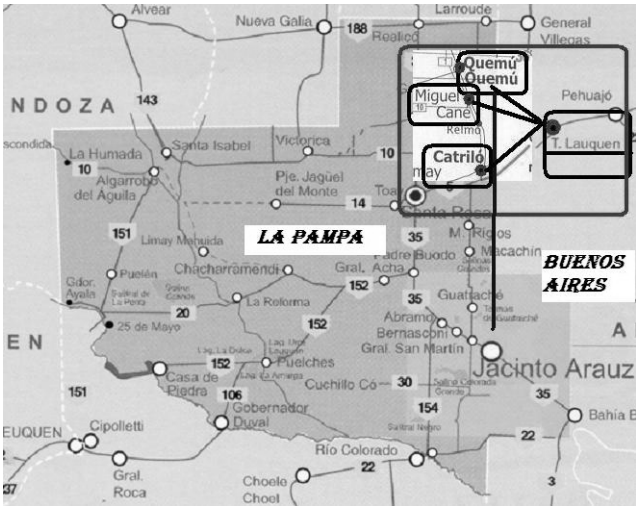


Figura 13. Croquis de La Pampa y el oeste bonaerense. Marcaciones del límite provincial, y en recuadro, la zona de circulación y migración de las familias indígenas actualmente asentadas en Trenque Lauquen.

Para el análisis de los peregrinajes por la región resultan útiles las nociones de *circulación* y *migración* incorporadas en la categoría de *movilidad territorial* que Salomón Tarquini (2008) trabaja siguiendo a otros autores. La ***circulación*** refiere a "movimientos asociados a actividades productivas con una fuerte demanda de mano de obra en un período determinado, generalmente para tareas de cosecha en la agricultura, 'movimientos de corta duración, repetidos o cíclicos sin ninguna intención de que lleguen a constituir cambios permanentes de residencia', mientras que **migración** remite a un tipo de movilidad territorial caracterizada por un desplazamiento que implica el cambio de lugar de residencia habitual y se diferencia, por lo tanto, de los movimientos temporales, circulares, pendulares y estacionales" (Bendini *et al* 2001, en Salomón Tarquini 2008: 148-149).

Los relatos de las familias indígenas asentadas hoy en Trenque Lauquen respecto a los derroteros iniciados tras la Conquista del Desierto, se inscriben en un proceso de circulación cuyo rasgo principal consistía en el traslado de familias enteras en precarios medios de transporte (carros, carretas, "zorras" o simplemente a caballo), con las pertenencias a cuestas,

en busca de un lugar donde se los enrolara para el trabajo de jornaleros o peones rurales. En tal sentido, definimos a dicha circulación como parte de la incorporación subordinada de los indígenas, caracterizada como proletarización itinerante, condición o situación que, como narran los propios parientes hoy afincados en la periferia de la ciudad, devino en la adquisición de algún lote o solar en las afueras del pueblo, cuando lograba juntarse algún dinero que lo permitiera.

Así, en un fenómeno también detectado en algunos casos en La Pampa (Salomón Tarquini 2008), encontramos un espacio en el que la circulación podía convertirse en migración a la periferia urbana, o subsistir por largos años, a la vez que la compra de un terreno no implicaba el abandono de la trashumancia por la región como método de subsistencia:

> Mi papá (*Antonio Chico*) trabajaba en la municipalidad haciendo changas, cualquier cosa, juntaba maíz, nos? llevaba a juntar maíz a todos nosotros, toda la familia en una "zorrita". Todo por acá, aunque mi papá viajó más. Mi papá me enseñó a hacer de todo, juntaba maíz a los ocho años. Trabajé en varias partes, trabajaba en casas (Margarita Chico, diciembre de 2010, entrevista personal).
>
> Mi papá (*Regino Peñalba*) siempre trabajó en el campo, alambrador, tambero, nosotros nos criamos así, antes hacíamos un bracero y con bosta de vaca cocinábamos, yo fui criado así, íbamos a distintos lados, en volanta, el otro día pasó una y le dije a mi mujer, en eso nos criamos nosotros, mi viejo, cuando no salía nada, cortábamos, teníamos dos carros, uno para dormir y otro para las cosas, y agarrábamos trabajo en cualquier lado, y donde nos daban trabajo, ahí parábamos, juntábamos maíz (Juan Peñalba, diciembre de 2010, entrevista personal).
>
> Arranca por Quemú Quemú la historia familiar, en esa zona nace el abuelo (*Jorge Mansilla*), trabaja en De Bary y queda viviendo en la zona de Pellegrini[2], y de ahí a Trenque Lauquen, su primera casa, se recorrió todo Trenque Lauquen el abuelo, ese es el trajín muy sintetizado (Juan Carlos Mansilla, diciembre de 2010, entrevista personal).
>
> Mis suegros, los Moyano, eran de Trenque Lauquen, descendientes de mapuche. En ese tiempo se dedicaban a la junta de maíz, de girasol, en cuadrillas, todos los Moyano trabajaban en eso, era el trabajo que había, lo hice yo también, toda la gente, la esquila que era dos meses,

2 De Bary y Pellegrini forman parte del actual partido de Pellegrini en la provincia de Buenos Aires. Se ubica lindero a Trenque Lauquen en dirección oeste y es límite de la provincia de La Pampa, con los departamentos de Catriló y Quemú Quemú.

> dos meses y medio, y ya venía la cosecha que eran dos o tres meses, y después la junta de maíz marzo a mayo, y así, siempre algún trabajo rural había, por supuesto en distintos lados, juntabas veinte o cincuenta hectáreas y así, íbamos de campo en campo, se transportaba toda la familia completa y se armaba el ranchito en una punta. Estaban los Moyano, los Chico, los Ibáñez, los Toledo, los Colín, los Araujo que vienen después, viste, ¿qué pasaba? Mario, yo voy a trabajar en tal lado, y entonces me llamaba y así, íbamos con la 'zorra', un eje, dos fierros, un chapón, un caballo y te íbamos, tres o cuatro leguas, y llevábamos a unos, y luego otros, a veces por un mes, toda la familia, eso existió siempre, parábamos en el mismo campo, a veces arreglabas con la comida, en ese tiempo se cazaba liebres, se vivía (Ángel Mario Villarreal, diciembre de 2010, entrevista personal).[3]Somos todos de La Pampa, mi mamá, Sandra Tacunao, viene para acá, de Quemú Quemú, no sé por qué vino, cuándo vino, todos trabajan de resero en el campo, todos los de la familia trabajaban, con los carros, a veces la familia quedaba en casa y los varones al campo, y después yo era chico, y nos asentábamos en el campo, cuando terminaba la cosecha (Julio Ávila, diciembre de 2010, entrevista personal).
>
> Mi abuela era Honoria Gallo, era de Catriló, La Pampa, era ranquel creo, vino con un Giménez, un *gallego* , mi mamá Valentina Giménez, nació acá, nosotros nacimos acá, mi papá iba a distintas estancias, trabajaban y se iban a otro campo, mi papá era puestero, íbamos todos, nosotros somos diez, después se vino para acá al pueblo, compró acá en Trenque Lauquen, era todo baldío. Después seguimos trabajando en el campo, esquilaba, arriaba, yo también empecé con él, cuando el campo se puso feo nos vinimos para el pueblo. (Rubén Rodríguez, diciembre de 2010, entrevista personal).[4]

Las historias de los grupos indígenas de Trenque Lauquen comparten la trashumancia, el desempeño de toda o gran parte de la familia en el ámbito rural como peones, jornaleros o puesteros en grandes estancias, la circulación como método de subsistencia, y en algún momento la posibilidad de adquirir un lote en los "médanos" del incipiente poblado de Trenque Lauquen.

A partir de entonces la principal fuente de ingresos estuvo ligada a la proletarización en el ámbito rural y también en el urbano, dado que

3 Ángel Mario Villarreal, entrevista personal, diciembre 2010.
4 Rubén Rodríguez, entrevista personal, diciembre 2010.

muchas mujeres de la comunidad Cacique Pincén así lo manifiestan[5]. Sin embargo, al radicarse en una zona periférica y descripta como "todo campo", no estuvieron exentas la caza de pequeños animales (liebres, aves, etc.), la práctica de la horticultura y la cría de algunas gallinas, caballos y chanchos, recursos dirigidos a la autosubsistencia y a complementar la estacionalidad de los ciclos agrícolas en los cuales se insertaban como jornaleros.

Los *largos peregrinajes* impuestos por los militares o iniciados en franca huida de las tropas devinieron en otros *peregrinajes* vinculados a una nueva realidad económico-social, caracterizada por la incorporación de las tierras al mercado capitalista y a la producción agrícola ganadera. Adaptándose a ese nuevo escenario, muchas familias circularon por los lugares conocidos antes de la llegada del "malón blanco" pero desde una nueva lógica que obligaba a involucrarse en relaciones salariales. Fruto de dicha incorporación subordinada, muchas familias comenzaron a radicarse en las afueras de Trenque Lauquen, no a partir de una gestión comunitaria de la tierra ni por la cesión por parte del gobierno, sino comprando u ocupando lotes fiscales que en aquel entonces carecían de valor.

Cabe aclarar que muchos trenquelauquenses mencionan la periferia de la ciudad como sitio donde viven algunos "descendientes". Esta aseveración no ha despertado jamás el interés por parte de la sociedad local, de modo que no existe ningún tipo de estudio previo al respecto.

Esos sitios, hoy periferia urbana de la ciudad cabecera, fueron habitados, en primer término por el escaso valor de mercado y en segundo término, seguramente, por la pervivencia de relaciones parentales que impulsaba el arribo de nuevos familiares. Resulta pertinente la idea de "hogares en racimo" que Salomón Tarquini (2008) toma de un estudio de Isla, Lacarrieu y Selby (1999) sobre sectores populares en Tucumán, Gran Buenos Aires y Capital Federal. En él consignaron la importancia de una red de relaciones sociales basada en lazos de familia y de territorio (establecidos a través de vínculos de consanguinidad o de afinidad), como mecanismos de seguridad social informales a través de relaciones de reciprocidad. Denominaron "hogares en racimo" a este tipo de familias, cuyos integrantes

5 Noemí Cuello cuenta que trabajó desde muy pequeña y durante muchos años en la casa de Francisco Mayo, historiador local y autor de la biografía de Villegas. Entre ambos existía una pequeña disputa simbólica, en la cual su patrón dejaba un libro abierto con una imagen de Villegas, y Noemí, antes de retirarse, le daba vuelta el libro de modo que la imagen quedara cabeza abajo. (Noemí Cuello, 2009, entrevista personal). También otras mujeres de la Cacique Pincén (Juana Cejas Pincén y Angélica Gelos, entre otras) dieron cuenta de su temprano enrolamiento en distintas actividades para ayudar a su familia.

viven en hogares no co-residenciales pero cercanos "compartiendo una vecindad y muchas veces 'ayuda'; o sea, manteniendo ciertas relaciones de reciprocidad entre sí" (Isla *et al* 1999, en Salomón Tarquini 2008: 208). Pese a que dicha forma de sociabilidad fue pensada originalmente como respuesta frente a la fragmentación neoliberal, Salomón Tarquini afirma que el origen de los " hogares en racimos " puede rastrearse históricamente a lo largo de todo el siglo pasado, y entendemos que estuvo presente no sólo en dicho período sino además en las primeras décadas del siglo XX, entre las familias indígenas que continuaron afincándose en determinados sectores del pueblo de Trenque Lauquen.

Es necesario determinar en este punto qué es considerado periferia en la actual estructura urbana de Trenque Lauquen. La zona central está conformada por un cuadrado compuesto por cien manzanas, limitado en sus ángulos por cuatro plazas. Dicho diseño del ejido fue ideado en 1886 por el ingeniero Edgardo Moreno y actualmente constituye el centro de la ciudad. Este sector está demarcado o resaltado por el propio municipio reafirmando su valor e importancia[6]. Luego, existe un espacio más amplio que rodea al anterior, pero configurado de tal modo que el núcleo de las cien manzanas no se encuentra ubicado en su centro ni tampoco coincide exactamente con el trazado de 1886. Este segundo cordón es más amplio hacia el sur y el oeste de la ciudad, es decir hacia la Ruta 33 por un lado, y hacia la Ruta 5 por otro, mientras que sus lados opuestos cuentan con menos metros y manzanas. En la figura 13 se ha marcado el ejido central, las rutas 5 y 33, la laguna redonda que da nombre a la ciudad, y sendos lugares donde se concentran la mayor cantidad de familias indígenas.

Dentro de ese segundo cordón se encuentra la denominada periferia. Un señalamiento claro al respecto es la vía del ferrocarril que había arribado a Trenque Lauquen en 1890. Es de notar que recién en la década de 1980 se consiguió que Villegas, la avenida principal de la ciudad, tuviera un paso a nivel hacia el otro sector. Las vías marcan el cambio de nombres de las calles. Es esa zona, "cruzando la vía", una de las señaladas como periférica y lugar de asentamiento de familias indígenas. Allí, en Viani al 200, vivía Marcelina Pincén, madre de Lorenzo Cejas Pincén y actual lonko de la comunidad, y otros familiares. En dicho lugar residió Paula Rinquel, es-

6 Ver mapa de la ciudad de Trenque Lauquen en la página web del Municipio. Allí se destacan, siguiendo el proyecto de Moreno de 1886, las cien manzanas del ejido urbano, y luego, con el mismo color, un segundo cordón que originariamente disponía de cuadrículas del tamaño de cuatro manzanas del ejido urbano. Disponible en http://www.trenquelauquen.gov.ar/web/wp-content/uploads/plano-trenque-lauquen.pdf [Consulta: 08/03/2012]

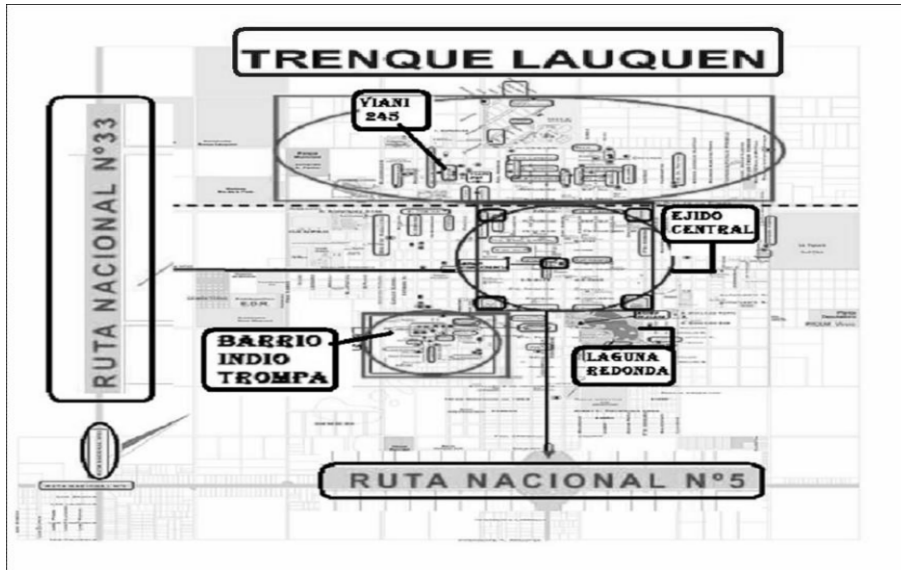


Figura 14. Mapa de la ciudad. Vista general. Recorte y marcación propia del núcleo central, las dos zonas principales de una amplia periferia donde habitan las familias indígenas.

posa principal del cacique. En los lotes contiguos, y en las inmediaciones, se asentaban y asientan actualmente otras familias aborígenes (Ver figura 14b).

A su vez, partiendo desde el centro, en dirección hacia el ingreso de la Ruta 5 y virando antes de salir hacia el sur, se encuentra uno de los barrios históricos en cuanto a ocupación indígena, el Barrio Indio Trompa (Ver Figura 14c). Muchos señalan que sus padres o abuelos arribaron al Barrio Indio Trompa y que hasta no hace tantos años era todo médano, basural, se cazaban animales silvestres y el pueblo en sí mismo ocupaba apenas algunas manzanas:

> Mi madre compra acá (*por Viani 245*), era una quinta esto, cazábamos liebres y perdices, era campo campo, el pueblo eran cuatro cuadras. (Lorenzo Cejas Pincén, febrero de 2009, entrevista personal).
>
> Mi abuelo, Clímaco Palomeque y mi abuela de apellido Echaide, que no era indígena, era de Carhué. Vienen a Trenque Lauquen, ellos vivían en la calle Carlos Casares al 155, casita de barro, de adobe, mis viejos vivieron ahí, nosotros nacimos ahí, y vivimos luego pegado en el lote de al lado, esa zona era todo baldío y no había nada de nada, éramos pocos. Mi abuelo toda la vida con caballos, era soguero, hacía

soga, con los emprendados en el campo. (Alfredo González, diciembre de 2010, entrevista personal).

Mi papá era puestero, después se vino para acá al pueblo, compró acá, era todo baldío. Calle Wysocky. El barrio comenzaba en la calle Llambías (*a cuatro cuadras de Plaza Británica, uno de los espacios públicos que delimita el casco urbano central).* Ahora se pobló todo, era todo arena, médanos, un arenal, se encajaban los coches, vinimos cuando yo era chiquito, tengo cinco hijos, estamos hablando de hace cincuenta años. (Rubén Rodríguez, diciembre de 2010, entrevista personal).

Quedé huérfana a los dos años, y me crió una tía que se llamaba Ciriaca Cheuquelén, pariente de los Cheuquelén y del cacique, veníamos de Quemú Quemú. A los 15 años me trajeron para acá, ella era muy viejita, yo trabajé de sirvienta y ella hacía remedios para eczema, telares, vivíamos mi tía y un sobrino que falleció de grande, yo sola vine para acá, a los 15 me puse a trabajar, compré una casita en el médano y ahí crié a mis hijos, la casa me la sacó la intendencia para hacer una calle (*en el barrio Indio Trompa*) y me dieron esta, en calle Perú, casa 74, la otra era en la calle Pincén. No me la dieron, la tuve que pagar toda. (María Leónida Tacunao, diciembre de 2010, entrevista personal).

Yo vine con mi mamá y mis diez hermanos, nos instalamos en la otra cuadra, en la calle Pincén, nos quedamos como veinte años, después yo compré acá en Carmen Granada, yo trabajé de todo, vengo de esquilar ahora (Julio Ávila, diciembre de 2010, entrevista personal).

Vos sabes que eso lo pensé yo hace tiempo porque hay un redondo así y así (*marca la zona alrededor de calle Viani*) que están donde vinieron nuestras madres y los mayores hemos quedado todos medio cerca, antes eran toldos pero ahora han quedado todas casitas, así que es como que no se fueron lejos, quedaron por acá. Ellos estaban en una laguna allá lejos (*t al vez la actual laguna Cuero de Zorro, ex Vidaña*), mucho tiempo, después vinieron para acá y compraron terrenitos, fue cuando las hijas de Rosa, mi mamá, la tía Genara y la tía Tomasa...ellas empezaron a trabajar en el campo, en casa de familia y ellas compraron el terrenito, el terrenito viene a quedar donde está Toto (*por Andrés Cejas Pincén, fallecido en 2009. Es el lote de Viani 245*), entonces ahí vivió la abuela Rosa, la bisabuela Paula Rinque (*esposa principal del cacique Pincén*), y el tío Pascual le hizo una casita a la vuelta, una casita de adobe, revocada, con techo de chapa entonces las hijas la

> llevaron a la bisabuela, y esas tres hijas compraron un terrenito, así que en esa época mirá si no le podían dar un pedacito para las de Pincén, ellas tuvieron que trabajar y que comprar. (Angélica Gelos, abril de 2008, entrevista personal).[7] Yo soy nacido y criado acá en Trenque Lauquen, en este barrio (*barrio indio Trompa*), mi viejo es de Santiago del Estero, los Moyano vivieron siempre acá en el barrio Los Médanos, barrio Las Cumbres, se denominaba así, ellos vivieron siempre acá, nacieron y murieron en esta zona, por eso se le puso Barrio Indio Trompa, porque el indio Trompa vivía en calle Monferran, pero en ese entonces eran todo médanos, hondonadas, calles cortadas. Conocí al indio Trompa, él murió en el cuarenta y pico, estaban también los Colin. De Carro Quemado, de la Pampa vinieron muchos, los Chico, que se encontraron con los Tacunao acá, venían a parar a Laguna de los Indios. Los empezaron a sacar y vinieron a la loma, campo abierto era todo (Ángel Mario Villareal, diciembre de 2010, entrevista personal).
>
> Mi abuela Felipa Colín vino de Junín, mi madre nació acá y mis tíos también. Florentino Colín, mi abuelo, era de Los Toldos, cuando los cautivaron los blancos, huyeron de las tropas, en la plaza San Martín (*es la plaza central de Trenque Lauquen*) no había nada, una planta de durazno y un destacamento policial. Era todo desierto, ahí en la misma plaza se quedaron, luego en la calle Monferrand al 1800, al lado de los Fachino, hoy es Barrio Shilling (*es pegado al barrio indio Trompa*) era de Ramón Gómez el rancho, el indio Trompa (Remigio Colín, diciembre de 2010, entrevista personal).

El indio Trompa fue un personaje renombrado en la ciudad, y de allí que justamente el barrio donde vivían él y distintas familias indígenas recibiera esa denominación. Hijo de Mariano Virue, un platero de la tribu de Calfucurá, su nombre era Nahuel Pan y según el relato tradicional, se entregó en Fuerte Argentino con otros 200 indígenas en 1878, cuando fue bautizado como Ramón Gómez y comenzó a actuar como "trompa", es decir, tocando la trompeta para los batallones. Se instaló en Trenque Lauquen con su toldo alrededor de 1900 en la zona sur del pueblo, y en las fiestas patrias salía a tocar la trompeta por la ciudad. Allí, en la década de 1960, se levantó el barrio que lleva su apodo. Según la historiadora local María Elvira Ford, Nahuel Pan reunía a los indígenas dispersos en tierras fiscales, en los médanos y cercanías de la laguna. Los acaudillaba para

7 Angélica Gelos (75 años) es integrante de la Comunidad Indígena Cacique Pincén de Trenque Lauquen

presentar petitorios ante autoridades municipales o para solicitar trabajos en la época en que los jóvenes aborígenes eran carreros, horquilleros de trilladoras o domadores. En 1941 se le otorgó una pensión municipal y murió dos años después, en 1943 (Ford 1989).

Los indígenas en los barrios de Trenque Lauquen

En este apartado se parte de un listado de las familias indígenas afincadas en la ciudad en la actualidad, a las que sumamos otros integrantes de la comunidad indígena que ya han fallecido. Su inclusión obedece a que en algunos casos se ha señalado a dichas personas como las que encabezaron los contingentes que circulaban por la región y a ciertos lugares como punto de arribo cuando se asentaron en Trenque Lauquen. En otros, porque el listado confeccionado en el contexto de la tesis doctoral que dio origen a este libro permite reconstruir las historias de las familias indígenas de la "última frontera" bonaerense y sintoniza con la voluntad de visibilización de la propia Cacique Pincén, que por ello ha apoyado la elaboración de este trabajo[8].

Para facilitar su ubicación incorporamos algunos recortes del mapa de la ciudad, con la marcación de las familias y los hogares más significativos para los aborígenes de Trenque Lauquen. Para tal tarea se ha recurrido a fuentes diversas: 1) censos internos efectuados en distintos momentos por los miembros de la comunidad; 2) el Acta de Constitución de la Comunidad Indígena del Pueblo Pampa-Mapuche Cacique Pincén del 8 de octubre de 1995[9]; 3) los listados de alumnos que cursaron durante 2007 y 2008 en la Escuela Intercultural Bilingüe "Marcelina Pincén"; y 4) los datos suministrados por los propios integrantes de la comunidad, quienes en muchos casos acompañaron por los barrios en la búsqueda de los familiares.

Entendemos que tal registro podría ser mucho más amplio, ya que se ha adoptado como criterio general entrevistar a un integrante que narrara la historia familiar, mientras que no se ha procedido a marcar a todos los parientes de las generaciones actuales, ya que la intención era configurar

8 Como ejemplo, cabe mencionar que en el trabajo de campo para la ubicación de las familias fui acompañado por Isabel Araujo y Sebastián Pincén, integrantes de la comunidad indígena Cacique Pincén, además de contar con la ayuda y la "memoria" del lonko Lorenzo Cejas Pincén. Por razones de privacidad, en el libro se ha optado por no publicar el listado.

9 Escritura 193 presentada ante Horacio Aníbal Sotillo, Notario titular del Registro Número 10 de Trenque Lauquen.

un plano general que permitiera esbozar, de ser factible, algunos criterios de asentamiento y ocupación de los barrios de Trenque Lauquen, además de visibilizar su presencia en la ciudad.

A su vez, en los siguientes recortes del mapa de la ciudad se han resaltado las calles donde viven familias indígenas, o donde los propios relatos indican direcciones que habitaban al arribar o al nacer en Trenque Lauquen.

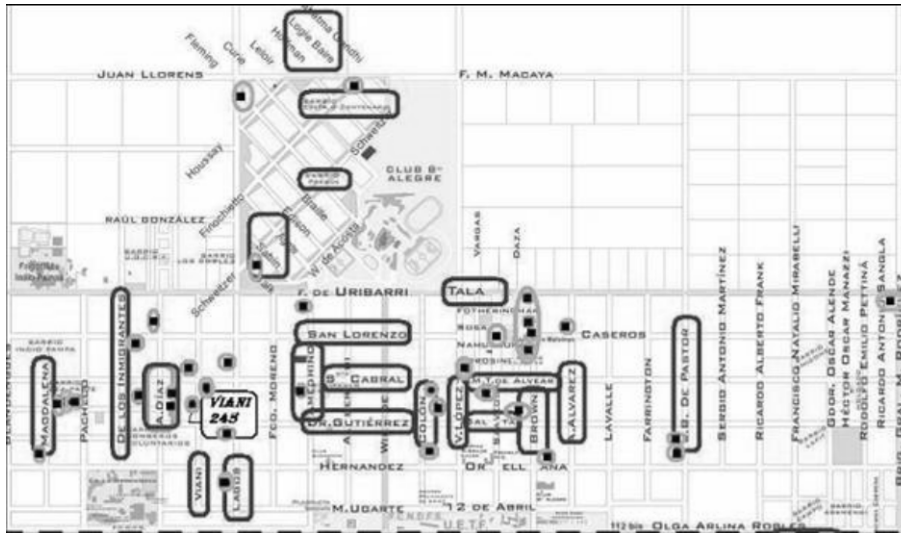


Figura 14b. Del otro lado de la vía. Nótese a la izquierda una zona con varias casas incluyendo la famosa de Viani al 245. Recorte y marcado del mapa de la ciudad de Trenque Lauquen.

En la figura 14b se ha recortado la sección que se encuentra cruzando las vías del ferrocarril, teniendo como referencia el ingreso principal a la ciudad, apostado en la Ruta 5. En ella puede apreciarse el punto neurálgico en torno a la familia Pincén, en la calle Viani al 200, y en el centro de la imagen, otro grupo importante en el barrio de viviendas sociales denominado Villegas, aunque reconocido por sus pobladores como FO.NA.VI.

En la figura 14c se ha procurado resaltar la concentración de hogares indígenas en el Barrio Indio Trompa y en zonas cercanas, incluyendo los barrios más próximos: Esperanza, Fachino, Schilling y Los Fresnos. Mientras que en la figura 14d se han recuadrado tres lugares pertenecientes a distintos barrios, uno de ellos el ya mencionado Villegas (o FO.NA.VI.) que aparecía en la figura 14; a la derecha de la imagen, algunas familias que

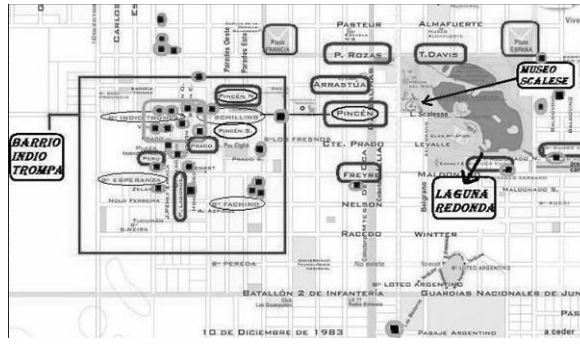


Figura 14c. Recorte y marcado del mapa de la ciudad de Trenque Lauquen, en la sección donde se encuentra el Barrio Indio Trompa. Sobre la derecha se observa la laguna redonda que dio nombre a la ciudad, y en el fragmento superior de la imagen se ve el comienzo del núcleo central del ejido urbano, con las plazas Francia a la izquierda, y España a la derecha.

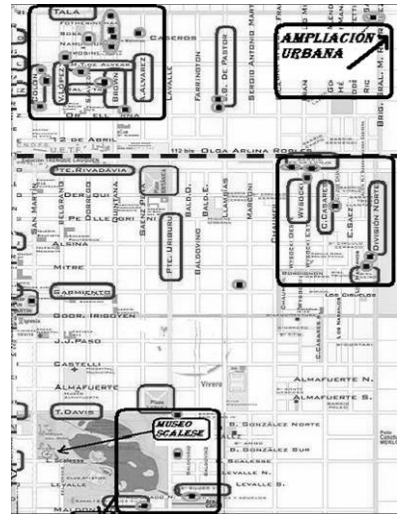


Figura 14d. Marcación de distintos barrios de viviendas sociales o planes de vivienda donde residen indígenas. En la parte superior derecha, la dirección hacia donde ha comenzado a concretarse el proyecto de la ampliación urbana.

habitan en las inmediaciones o en los propios barrios Ex La Lonja, Círculo Cerrado 20, Tres Llantas y El Ceibo. Y por último, en la parte inferior de la imagen, aparecen algunas familias dispersas que habitan en los barrios sociales levantados al sur de la ciudad, detrás del Parque Municipal que

alberga la laguna redonda y el museo Luis Scalese. Entre ellos figuran los barrios Ruca Curá, Rumbo XXI y Democracia.

La proliferación de barrios en Trenque Lauquen obedece a una histórica política, profundizada en los últimos años, para generar viviendas sociales, dada la demanda habitacional insatisfecha de una importante cantidad de pobladores[10]. Los sistemas que se han ejecutado para su adquisición son variados, pero debe aclararse que en todos los casos el acceso a un hogar requiere del pago de una cuota al municipio. Por ello, en la actualidad, Trenque Lauquen posee más de cincuenta barrios de distinto tipo, con diversos planes de acceso[11], en los cuales algunos indígenas han podido adquirir una vivienda en condición de particular y no por su pertenencia indígena, colectivo que a la fecha no ha recibido un tratamiento diferenciado al respecto.

Si atendemos los relatos acerca del crecimiento del pueblo y su fisonomía tras las campañas militares y en la primera parte del siglo XX, es factible apreciar que el asentamiento de las familias indígenas se realizaba en los espacios aún rurales o vacíos en las afueras del ejido central. Mientras el desarrollo de Trenque Lauquen impulsaba el crecimiento urbano y la demanda habitacional, dichos grupos lograron adquirir una casa en los incipientes barrios o viviendas sociales, o terminaban residiendo en las cercanías de algunos de estos emprendimientos edilicios que aprovechaban los lotes aún sin ocupar. Justamente desde 2007 se ha impulsado un proyecto de ampliación urbana a partir de que prácticamente no existen lotes donde construir viviendas sociales y la ciudad debió buscar alternativas de desarrollo sobre antiguos espacios rurales[12].

10 Al explicar los problemas de vivienda, el municipio reconocía que la construcción en altura, como los loteos privados, hicieron de la ciudad un mercado inmobiliario ascendente, con valores inaccesibles que comenzaron a excluir a las nuevas generaciones de toda posibilidad de adquisición o construcción de la vivienda propia, y estimaba que con ese escenario, para diciembre de 2007, unas dos mil familias no tenían vivienda propia y no reunían requisitos para el acceso al crédito bancario. Ver sitio web de la Municipalidad de Trenque Lauquen, disponible en http://www.trenquelauquen.gov.ar/infraestructura-y-planeamiento/contribucion-por-mejoras/ [Consulta: 12/03/2012].

11 Esta política, impulsada fuertemente desde 2007 por el anterior y fallecido intendente Jorge Barrachia, logró algunos resultados sustanciales a través de la intervención estatal en el mercado inmobiliario. La novedad fue la aplicación del concepto de una contribución por mejoras denominada "Plusvalía". La medida implicaba que ante la división y loteo de un terreno privado en la ex zona de quintas o en el casco urbano, el municipio entendía que el propietario obtenía una plusvalía dado el valor de mercado, de modo que desde entonces, en dicha operación, el gobierno retiene un 12 por ciento, que es destinado a viviendas sociales. Según los datos oficiales así se han obtenido más de 700 lotes para este fin, y otros han sido vendidos a la mitad de valor de mercado, propiciando una baja en los precios de mercado de los inmuebles. Ver en sitio web del municipio http://www.trenquelauquen.gov.ar/infraestructura-y-planeamiento/contribucion-por-mejoras/ [Consulta en: 13/03/2012]

Mucho antes, las familias indígenas habían encontrado en Trenque Lauquen un lugar de residencia en un contexto en el que los antiguos asentamientos sucumbían ante el avance de la gran propiedad. Aquella periferia fue recibiendo a decenas de familias de aborígenes que comenzaron a habitar los márgenes del poblado. Su incorporación e invisibilización fue tanto un deseo gubernamental como una estrategia indígena para resistir a los prejuicios de la sociedad que los "albergaba".

Además de la no transmisión de la lengua y las prácticas culturales, una estrategia fue la de apelar a una desmarcación identitaria consistente en no reconocerse como aborigen o autoseñalarse como "descendiente". A su vez, los relatos hegemónicos de Trenque Lauquen han interpretado esta categoría de "descendiente" como una pérdida o dilución identitaria de lo aborigen producida a través del mestizaje y que dio lugar al surgimiento de nuevas generaciones "acriolladas" e "integradas". Héctor Mansilla recuerda las recomendaciones de su abuela Martina:

> la abuela decía que nosotros éramos siempre descendientes, pero que no dijéramos nada porque iba a ser cuestión de burla, entonces no decíamos nada, así que como eso tantas cosas (Héctor Mansilla, abril de 2008, entrevista personal).

La propia decisión de ocultar rasgos y prácticas culturales que dieran cuenta de la pertenencia indígena, también ha contribuido a invisibilizar la presencia de los aborígenes en la región, o en muchos casos, a señalarla como un legado o herencia de aquellos indígenas a estos descendientes que son catalogados de paisanos, se los juzga integrados y se los mira con desconfianza cuando se articula algún reclamo en clave comunitaria.

Juan Carlos Mansilla asegura que son miles los "descendientes" y que el no reconocimiento como indígena forma parte del éxito de una política puntual:

> Hay muchísimos descendientes que no se reconocen como tales. Es la otra parte, la política, hacer que la gente descendiente no se reconociera como tal, y estamos los pocos locos que estamos acá, resistiendo.

12 En la propia página web del municipio se informa que "del estudio preliminar resultó que el área Norte era la adecuada para plantear el crecimiento sin barreras urbanas y se inició el plan **Ampliación Urbana** en un radio de 200 hectáreas. Como la tierra seleccionada se encontraba en manos de propietarios privados, el Municipio, con asistencia financiera de la Nación, y con recursos generados por la Contribución por Mejoras (Plusvalía), adquirió, en dos años y medio, 90 hectáreas. Disponible en http://www.trenquelauquen.gov.ar/infraestructura-y-planeamiento/ampliacion-urbana/ [Consulta: 12/03/2012].

> Hay muchísimos acá, más de cinco mil, seguro, es que se hizo bien el trabajo de no reconocernos, o porque no te daban trabajo o no te permitían determinadas cosas (Juan Carlos Mansilla, entrevista personal, diciembre 2010).

No obstante, pese a los silencios y los discursos hegemónicos que niegan a los aborígenes, la presencia indígena actual en distintos barrios de la ciudad es irrefutable. Los relatos orales dan cuenta de la circulación, la migración y la interacción con pueblos de La Pampa, en especial con los departamentos de Catriló y Quemú Quemú, aunque no está exento Carro Quemado (departamento Loventué). Los propios pueblos de Quemú Quemú y Catriló, como cabeceras, y Miguel Cané son los más citados como lugares de origen, de residencia por algunos años o simplemente como punto visitado asiduamente.

En su tesis doctoral, Claudia Salomón Tarquini (2008) encuentra en el enrolamiento de 1927, el primero con datos nominativos y con áreas de residencia, que Catriló y Quemú Quemú apenas aportan el uno por ciento cada uno de los apellidos inequívocamente indígenas o apellidos criollos cuya ascendencia indígena ha sido verificada. Si bien estos datos contemplan sólo a los hombres, y para Loventué –lugar mencionado por indígenas de Treinta de Agosto– consigna un once por ciento, nos interesa señalar la baja cantidad de aborígenes enrolados en los departamentos de donde proviene la mayoría de las familias que se habían asentado y continuaban llegando a Trenque Lauquen por aquel entonces. De modo que si se complementan estos datos con las memorias familiares, podría sostenerse la hipótesis de una migración indígena muy importante hacia Trenque Lauquen, al menos de los hombres, al punto de que para 1927 Quemú Quemú y Catrilo poseían una escasa presencia indígena, en comparación con otros departamentos de La Pampa y con la propia ciudad del oeste bonaerense[13].

Sometimiento, prácticas concentracionarias, dispersión e incorporación subordinada son conceptos que explican la historia de los indígenas de la "última frontera". Agregamos la construcción de un relato hegemónico que produjo un borramiento de los sobrevivientes a las campañas militares y caracteriza como "civilización" a ciertas políticas genocidas. Desde los márgenes del pueblo de Trenque Lauquen, y a *contrapelo de la historia* , los indígenas de la región demuestran que el genocidio no siempre implica la desaparición de las víctimas.

13 Para esa fecha, Salomón Tarquini (2008) destaca que el 30 % de los indígenas residían en Chalileo, mientras que un 13 % lo hacía en Curaco y un 12 % en Utracán.

105

SEGUNDA PARTE

Antecedentes de la comunalización indígena

Los siguientes capítulos abordan el proceso de rearticulación comunitaria indígena que desde hace unas décadas se viene desarrollando en la Argentina y específicamente en la "última frontera" bonaerense. Como vimos, la incorporación subordinada a las relaciones capitalistas desde fines del siglo XIX supuso el fin de las autonomías indígenas, el sometimiento, dispersión, confinamiento y distribución de los vencidos, como así también la circulación y migración de los que lograron escapar para radicarse en la periferia de los incipientes poblados fundados en torno a las comandancias. En este proceso, los indígenas fueron invisibilizados como tales y caracterizados como "descendientes" de una identidad que se juzgaba en extinción.

Consideramos para el análisis del proceso de comunalización los factores posibilitadores de lo que Briones describe como un pasaje de los indígenas desde objetos a sujetos del derecho internacional, y desde ser considerados como minorías a serlo como pueblos (Briones 2005). Los elementos más importantes en este proceso son la consolidación de un marco legal favorable y el reconocimiento de derechos particulares, sumado a la propia agencia indígena que, paradójicamente, ha logrado articular demandas y visibilizarse en un contexto de fragmentación de los lazos sociales y de la propensión a la homogeneización cultural que fomenta la globalización.

En ese marco inscribimos el único caso de emergencia y comunalización de la "última frontera" bonaerense, es decir, la organización de la co-

105

munidad indígena Cacique Pincén de Trenque Lauquen, proceso iniciado formalmente a partir de la restauración del sistema democrático argentino, a mediados de la década de 1980, y que aún en 2013 se encuentra en consolidación.

Hacemos especial hincapié en una interpretación histórica que explique los sucesos a partir del estudio y el seguimiento del devenir y las trayectorias de los sectores subalternos. Esta visión implica despegarse de ciertas perspectivas hegemónicas que, al sostener la extinción de los aborígenes como consecuencia del avance estatal y/o de una noción particular del mestizaje, entendido siempre como dilución de la pertenencia indígena, reciben con sorpresa y desconfianza tanto a los relatos de la historia indígena como a su propia agencia.

Por ello, se intenta reconstruir la historia de la organización comunitaria indígena incluyendo a personas que han ocupado un rol importante en determinados momentos, y también a proyectos, en ocasiones alternativos, que por diversas razones adquirieron cierta visibilidad en ciertos períodos pero que se disolvieron con el paso del tiempo.

Se abordarán en los siguientes apartados distintos acontecimientos que permiten analizar la relación entre la comunidad indígena y la sociedad local en la actualidad, en la cual operan ciertos discursos hegemónicos. El largo intento de obtención de la personería jurídica, el reclamo por las tierras y algunas performances simbólicas acontecidas en los últimos años permiten desentrañar las nociones dominantes acerca de los indígenas, los modos de interpelarlos y cuestionar a la propia Cacique Pincén, que con su creciente visibilidad y accionar colisiona con la supuesta integración de los “descendientes” que se pregona desde distintos sectores de la sociedad.

Capítulo 6. Contexto nacional y rearticulación comunitaria en las décadas de 1970 y 1980

"En la ribera, el chaperío revienta
Crece más de la cuenta, el indio no desapareció.
Cuentan historias que ni el más cruel imaginó
Mastican rabia como en antiguas reducciones
Sin siquiera saber de dónde viene su piel. . . "

[Bersuit Vergarabat "En la ribera"]

Los primeros pasos hacia la comunalización

El éxito de la combinación de ideas hegemónicas acerca de la extinción del indígena y de ciertas nociones sobre el mestizaje, entendido como dilución de las identidades indígenas, ha obturado el reconocimiento de los aborígenes por parte del Estado y por ende la programación de políticas específicas perdurables; y a la vez ha fomentado la internalización por parte de la sociedad civil de la idea de un país "blanco", identificado exclusivamente con la inmigración europea y que, a diferencia de otras naciones americanas, no posee indios en su espacio territorial.

Desde esta matriz de pensamiento, durante gran parte del siglo XX pervivió la idea de que la expoliación del "remanente" indio era producto de sectores privados, algo que el Estado debía erradicar, colocándose como protector "o denunciante del infortunio indígena", más que como responsable (Lenton 2010b: 24). Así, por ejemplo, al período de consolidación estatal y expansión y construcción de la soberanía territorial, le siguió una etapa dominada por el partido radical (UCR)[1], signada por la elaboración de diversos proyectos y comisiones parlamentarias que no se alejaron de

1 La Ley N° 8.871, conocida como Ley Sáenz Peña, de 1912 estableció el voto secreto y obligatorio, que aún sin incorporar a las mujeres significó un cambio sustancial en el sistema democrático argentino e interrumpió las fraudulentas elecciones que hasta el momento convalidaban las victorias del Partido Autonomista Nacional (PAN) y que, a partir de su aplicación, propició tres triunfos sucesivos de la Unión Cívica Radical (UCR) en los comicios para la elección del presidente (H. Yrigoyen 1916-1922; M. T. de Alvear 1922-1928 y nuevamente H. Yrigoyen desde 1928, aunque fue derrocado por el golpe de Estado de 1930).

los rumbos tradicionales del paternalismo estatal y el control de la población indígena. Posteriormente, durante las presidencias de Juan Domingo Perón (1946-1955), la adscripción indígena quedó subsumida en la noción colectiva de "pueblo trabajador" (Lenton 2010b).

Sin embargo, en el último tercio del siglo XX se asistió a una etapa de efervescencia política y social que apuntaló y dinamizó la militancia aborigen. Así, en gran parte por la acción de las organizaciones indígenas, se logró reafirmar la presencia de los pueblos originarios en la arena pública, más allá de las premisas del mestizaje y de la supuesta extinción.

En la década de 1980 tuvo lugar el surgimiento de las primeras organizaciones comunitarias y supracomunitarias, acompañadas en ocasiones por sectores eclesiásticos y del propio Estado, aunque en muchos casos esta "nueva" movilización originaria y sus líderes lograron escapar más temprano que tarde al control de las agencias hegemónicas que pudieron haberla impulsado o apuntalado. Por primera vez, "numerosas organizaciones indígenas locales comenzarían a agruparse y a conformar redes que apuntaron a trascender y a disputar por primera vez al Estado, la iglesia y la Academia la autoridad de enunciación sobre la cuestión indígena en sus propios terrenos" (Lenton 2010b: 25).

Este proceso, marcado por la represión desatada con la Alianza Anticomunista Argentina (AAA) y profundizada con la dictadura militar (1976-1983), conoció un nuevo impulso de la mano de la militancia política de los años 80 y del reconocimiento jurídico nacional e internacional de la década de 1990 que propugnó no sólo la revalidación de derechos humanos ya normados, sino también la definición y el reconocimiento de nuevos sujetos de derecho. En ese marco se sancionaron distintas "leyes indígenas" y se incorporaron artículos referidos a los pueblos originarios en reformas constitucionales provinciales y en la reconocida reforma nacional de 1994 (GELIND 2000a, 2000b).

Esta normativización del derecho indígena fue acompañada por un cambio de perspectiva que irrumpió en la víspera del V Centenario de la Conquista de América, en 1992, cuando desde la militancia indígena se cuestionó severamente a las miradas complacientes que celebraban la llegada de Colón al continente, y se logró instalar, aunque de modo marginal, el concepto de genocidio como explicación de proceso histórico conocido como la "Conquista de América".

El debate sobre la utilización de dicha categoría se ha enriquecido en tanto ha sido útil para explicar también los procesos de avance estatal y sometimiento indígena del siglo XIX a través de las campañas militares.

Con el tiempo ha permitido complejizar los enfoques acerca de los sucesos históricos que involucran la relación entre estados nacionales y pueblos indígenas, entendiendo que las prácticas estatales aplicadas pueden ser caracterizadas como genocidas por su intencionalidad, características y consecuencias, aunque el genocidio no haya implicado la eliminación o extinción de las víctimas.

De modo que el estupor y la sorpresa de ciertos sectores ante la "irrupción" del proceso de organización supracomunitaria iniciado al calor del contexto de movilización y organización política en las décadas de 1960 y 1970, puede explicarse por el predominio de las ideas de mestizaje y de extinción de los indígenas, ya sea esta última considerada como un acontecimiento inevitable que dio lugar al progreso o bien calificada negativamente y explicada como un genocidio que supuso la desaparición del indígena en la Argentina.

Esta percepción basada en un relato hegemónico que ha construido sólidas nociones en el sentido común de los argentinos opera de igual manera en la "última frontera" bonaerense, donde aún en la actualidad la comunidad indígena Cacique Pincén es cuestionada porque, según la narrativa local de Trenque Lauquen, los indios "desparecieron" de la región con la captura del afamado cacique.

Así, su historia no fue tenida en cuenta, ni fueron considerados los modos de incorporación, circulación y asentamiento que hemos desarrollado anteriormente. Desde la lógica dominante, la visibilización y movilización de los pueblos originarios hacia la rearticulación comunitaria no puede ser considerada como legítima o posible dado que los indígenas "se habían extinguido" con las campañas militares. Desde esta perspectiva éstos sólo podrían ser caracterizados como "descendientes" de una entidad grupal e identidad del pasado, lo que abortaría cualquier reclamo posible desde una adscripción originaria.

Específicamente, los primeros pasos e intentos por organizar la comunidad aborigen en la "última frontera" bonaerense se inscriben en el contexto histórico de la primera mitad de los años 70 cuyos rasgos primordiales son el surgimiento y el desarrollo de liderazgos y organizaciones indígenas, la consolidación de una ideología étnico-política particular relacionada estrechamente con la agudización de los antagonismos socio-políticos en el país, pero con aspectos particulares vinculados al proceso de desarrollo interno de los pueblos y comunidades y a la coyuntura que atravesaba la cuestión indígena y las reivindicaciones étnicas a nivel mundial (Serbín 1981). En la "última frontera" bonaerense ese contexto se combina con un

no reconocimiento histórico y político regional con respecto al indígena y su pertenencia a la comunidad local.

Desde entonces, los indígenas de la ciudad y el partido de Trenque Lauquen han seguido el liderazgo de Lorenzo Cejas Pincén. Bisnieto del cacique, ha sido él quien a partir de la instauración del sistema democrático en la Argentina, en 1983, ha impulsado y dinamizado la conformación en comunidad y su formalización a partir de diversas estrategias. En la actualidad algunos jóvenes[2] pertenecientes a la siguiente generación de Lorenzo han tomado su legado, y en forma conjunta han logrado instalar en la arena pública a la Cacique Pincén.

Sin embargo, en el relato que Lorenzo hace de la propia historia, hay mención a una participación que no pudo concretarse en el Primer Parlamento Nacional Indígena 'Futa Traun', celebrado en la ciudad de Neuquén en abril de 1972 y en el Segundo Parlamento Nacional Indígena realizado en la ciudad de Buenos Aires un año después. Si bien en los registros de los presentes en estos parlamentos sólo se consigna para la provincia de Buenos Aires a indígenas de Los Toldos y de Azul (Lenton 2012, comunicación personal), existieron contactos e intercambios entre Lorenzo Cejas Pincén y algunos presentes en dichos eventos.

Cejas Pincén refiere a Darío Millaín como la persona que lo habría invitado en representación de las familias indígenas de Trenque Lauquen al Primer Parlamento en Neuquén. También a Aimé Painé, quien en las actas del primer encuentro figura como vocal de la Comisión Coordinadora de Instituciones Indígenas de la República Argentina (CCIIRA)[3](Lenton 2011) y habría albergado a Lorenzo en la Capital, especialmente en la década siguiente cuando en forma mancomunada se militó por la sanción y reglamentación de la ley 23302 "de Política indígena y promoción de las comunidades aborígenes"[4].

2 Se destacan Isabel Araujo, sobrina de Lorenzo, y Sebastián Pincén, quienes han sabido continuar y profundizar lo hecho por Lorenzo. Al cierre de la escritura de la tesis, entre los tres, una vez más, completaban los requisitos exigidos por el Instituto Nacional de Asuntos Indígenas (INAI) para obtener la personería jurídica.

3 La CCIIRA fue fundada en Capital Federal en 1970 como sucesora del Centro Indígena de Buenos Aires, de 1968. Según Lenton esta organización se caracterizó por "una composición heterogénea, debido a las características de la aboriginalidad en Bs. As. -producto de las migraciones provenientes de todas las provincias y de los estados limítrofes-, y a la confluencia de diferentes sectores sociales, con diversas expectativas y objetivos, no hegemonizados por una agencia en particular pero en cambio fuertemente influidos en su mayoría por el katarismo, el Black Power y el indigenismo mexicano –en el cual algunos miembros como Eulogio Frites tuvieron activa participación- homogeneizados por vivencias comunes de opresión" (2011: 14). Ver también Serbín (1981) quien vincula el surgimiento y desarrollo de la CCIIRA al contexto socio-político nacional.

No casualmente dicha normativa comenzó a idearse y a debatirse entre las organizaciones indígenas presentes, al finalizar la "fase oficial" del Primer Parlamento Nacional Indígena de Neuquén y luego de que se retiraran las autoridades, dando como resultado un "borrador" que luego recibiría pocas modificaciones para convertirse en la ley 23302 (Lenton 2011). En ese marco, algunos líderes y organizaciones pudieron escapar a los intentos de una verificable cooptación y manipulación de las agencias hegemónicas:

> Numerosas organizaciones indígenas locales comenzarían a agruparse y a conformar redes que apuntaron a trascender y a disputar por primera vez al Estado, la Iglesia y la Academia la autoridad de enunciación sobre la cuestión indígena en sus propios terrenos. A pesar del evidente intento de cooptación por parte de ciertos partidos políticos y de la presión vigilante de la Iglesia la movilización originaria logró, a pesar de las divergencias, presentar un frente compacto que coincidió en el reclamo por la tierra y por mejores oportunidades socioeconómicas. Más importante aun que las demandas y expresiones en sí mismas, es el haber logrado visibilizarse como "indígenas" o "aborígenes" más allá de los acotados reconocimientos estatales, y transgrediendo las líneas de las alianzas políticas locales para promover la primera auto-presentación pan-aborigen a nivel nacional de la historia argentina (Lenton 2011: 21).

La organización formal en los años 80

Para el caso de Trenque Lauquen la documentación consigna la década de 1980 como el punto inicial de la articulación comunitaria. Sin embargo, los contactos, el reconocimiento y los intercambios entre dirigentes y familias indígenas de la ciudad evidencian cierta movilización, visibilidad y reconocimiento, al menos entre los propios indígenas, ya desde la década anterior. En tal sentido, como sucedió con otros movimientos de organi-

4 La ley 23302 "de Política indígena y promoción de las comunidades aborígenes" fue sancionada en septiembre de 1985 pero recién reglamentada en febrero de 1989. Se planteó como objetivos "el reconocimiento de la personería jurídica a las comunidades indígenas radicadas en el país; la creación del Instituto Nacional de Asuntos Indígenas (INAI) como entidad descentralizada con participación indígena, que dependería del Ministerio de Salud y Acción Social; la adjudicación de tierras; brindar servicios y planes de educación y cultura en las áreas de asentamiento, planes de salud para la prevención y recuperación de la salud física y psíquica, derechos previsionales y planes de vivienda; e impulsar la alfabetización".

zación política y social, la instauración de una metodología represiva y persecutoria de la militancia (incluyendo la indígena), iniciada por José López Rega desde el Ministerio de Bienestar Social en los últimos días del gobierno de Héctor Cámpora[5](Serbín 1981) y profundizada entre 1976 y 1983 por la dictadura militar argentina, truncó y postergó los incipientes procesos de organización comunitaria y supra comunitaria que venían surgiendo.

Entendemos entonces que el contexto de los 70 sentó precedentes y estableció redes –tal vez en su momento imperceptibles dada su conclusión abrupta por el cambio de época- que influyeron en los procesos organizativos que afloraron cuando finalizó el *Proceso de Reorganización Nacional* en 1983. El propio Lorenzo Cejas Pincén recuerda los tiempos anteriores y los intentos previos por organizarse:

> Mi padre, Honorio Cejas, reunía a los indígenas, pero no se forma comunidad, aparte estaba prohibida la reunión de indígenas, no se podían hacer ceremonias. A mi mamá, Marcelina Pincén, la metieron presa porque curaba, y se quejaban y la policía la detenía, venía con los caballos. Después hubo un intento en el año setenta y... tres, de formar las comunidades, se hizo en Neuquén una especie de unión de toda la gente *(refiere al Primer Parlamento Nacional Indígena de abril de 1972)*, nosotros no pudimos ir, pero fue Darío Millaín que era un cieguito que nos representaba en la reunión de Neuquén (*sic*)[6]. Pero después en el 76 con el golpe de Estado no se pudo trabajar más" (Lorenzo Cejas Pincén, febrero de 2009, entrevista personal).

5 Deben ponderarse ciertas fechas, en función de que en un breve lapso tuvieron lugar múltiples acontecimientos. El Segundo Parlamento Nacional Indígena "Eva Perón" se llevó a cabo en la ciudad de Buenos Aires entre el 9 y el 15 de julio de 1973, es decir que comenzó poco días después del 20 de junio, cuando se produjo la famosa "Masacre de Ezeiza" en la movilización que celebraría el retorno definitivo de Juan Domingo Perón a la Argentina. Esto derivó finalmente en la renuncia del presidente Héctor Cámpora, formalizada el 13 de julio de 1973, es decir, durante el desarrollo del Parlamento Indígena. De modo que el encuentro concluyó cuando el yerno de López Rega, Raúl Lastiri, se erigía como presidente provisorio y la política represiva de la Alianza Anticomunista Argentina (AAA) ya había comenzado a implementarse. Sobre esto último ver Schneider (2011). Serbín (1981) asegura que dicho Congreso, organizado y supervisado por grupos fascistas y paramilitares, resultó un fracaso pese a la participación masiva de funcionarios del Ministerio de Bienestar Social de la Nación, debido al boicot de la mayoría de integrantes del CCIIRA, de los dirigentes indígenas de las comunidades y de los representantes de las Federaciones aborígenes.

6 El término "nos representaba" que Lorenzo utiliza puede sugerir que Millaín pertenecía a la comunidad de Trenque Lauquen o poseía algún tipo de mandato, sin embargo, se trataba de una relación más bien informal entre indígenas que buscaban establecer relaciones y contactos en un contexto en el cual se intentaban dar los primeros pasos para la organización de las comunidades indígenas.

Las palabras anteriores presentan tres sucesos o etapas respecto a los indígenas de la ciudad. Una primera fase cuyas características son la reunión privada, la transmisión de saberes y las prácticas culturales en ámbitos privados o semiprivados, tal el caso de las reuniones o juntadas propuestas por Don Honorio Cejas o las curaciones de Marcelina Pincén. "No se forma comunidad", sentencia Lorenzo. Un segundo período está marcado por un contexto nacional e internacional que propiciaba la asociación comunitaria y supra comunitaria (Serbín 1981). Sin haber aún una organización formal de la comunidad, el propio relato lo ubica como un intento previo o una oportunidad que por motivos personales o particulares no se concretó y que en función de una tercera etapa (la dictadura militar) se pospuso hasta tiempos más propicios.

Sin embargo, lo acontecido en los años 70 es valorado e incorporado aunque no forme parte de los acontecimientos concretos de formalización de la comunidad. El intercambio y el contacto directo con líderes e integrantes de las organizaciones que accionaban en aquel entonces sentaron las bases y estrecharon relaciones que a futuro se plasmaron en acciones conjuntas. Según Serbín, el contexto histórico político en general y el "Futa Traun" celebrado en 1972 en particular tuvieron como principales réditos:

> la incipiente formación y confluencia de una conciencia indígena nacional, superadora de las limitaciones impuestas por las reivindicaciones particulares de cada grupo (...) posibilitó la proyección de una intelectualidad y de una dirigencia indígena comprometida a partir de la comunicación y del encuentro de dirigentes urbanos y rurales y de la convergencia ideológica y estratégica que se desarrolló entre ellos (Serbín 1981: 424-425).

Tras el repliegue obligado a causa de la represión hacia los movimientos sociales y políticos entre 1973 y 1983, el retorno de la democracia coadyuvó a fomentar las discusiones y debates en torno al contenido de la ley 23302, impulsada por el entonces senador nacional Fernando de la Rúa. En aquel entonces tuvo lugar la organización formal de la comunidad indígena de Trenque Lauquen. El contexto era otro respecto de la década anterior tanto a nivel internacional como en la Argentina:

> Todo volvió en el 83, 84 y 85. Ya se había formado la Asociación Indígena de la República Argentina (AIRA), también el Consejo Mundial de Pueblos Indígenas (CMPI) y el Consejo de Indios de Sudamérica

> (CISA), que eran organismos consultivos de la ONU, que podían tener el derecho de queja. En 1984, de la Rúa vino a Trenque Lauquen y lo fuimos a ver en una reunión que se hizo en Barrio Alegre, pidió hablar con mi mamá Marcelina Pincén. Yo ya venía con un proyecto de recuperar las tierras y mi mamá me dijo 'Vos vas a ser el cacique de la comunidad'. Yo tenía muchos hermanos pero los militares hicieron tanto despelote que tenían miedo, ninguno se quería prender, 'vamos a ver cómo te portas' me dijo. Nosotros éramos muy amigos con mi madre, ella me fue contando la historia, la simbología, mis hermanos no prestaban atención porque además se casaron jóvenes, igual las mujeres, yo era el único que estaba siempre con ella, y me quedaba todo grabado, 'me voy a hacer cargo yo', 'tenés que convocar a todos' me dijo, saqué un escrito en el diario convocando a toda la familia de la rama Rosa Pincén para formar la comunidad indígena, y de ahí, cité a todos. Se formó en la cooperativa el día de San Martín, el 17 de agosto de 1985. Se hace un acta primera, se formó una primera comisión (Lorenzo Cejas Pincén, febrero de 2009, entrevista personal)[7].

Se destaca, a partir del relato de Lorenzo Cejas Pincén, la estrecha relación entre el contexto político y el proceso de emergencia de la comunidad indígena. Como ha advertido Escolar, en general se cuestiona y se impugna a los movimientos indígenas por inauténticos en términos culturales o por el carácter falso o engañoso de sus prácticas políticas, pero la etnicidad, como las identidades nacionales, difícilmente puedan ser comprendidas fuera de su dimensión política. Esta crítica tendería a exigir a los aborígenes una autenticidad basada en una visión idealizada y estereotipada de lo indígena:

> Paradójicamente, a los aborígenes se les imputa falsedad e ilegitimidad cuando actúan y practican su identidad de un modo emotivo o fundamentalista y cuando no demuestran un conocimiento acabado de su historia y sus antiguas tradiciones. Aunque, recíprocamente, no sea considerado "falso" que adscriptos nacionales o de otro tipo carezcan de ese tipo de conocimientos precisos o no sepan fundamentar "científicamente" sus identidades (Escolar 2007: 28).

7 El AIRA se fundó en la Argentina en 1975, al igual que el Consejo mundial de los pueblos indígenas (CMPI), organización internacional no gubernamental creada para promover los derechos y preservar las culturas de los pueblos indígenas de América y otras regiones del mundo. En tanto, el Consejo de Indios de Sudamérica (CISA) surgió en 1980 como una organización no gubernamental con estatus consultivo en el Consejo Económico y Social de las Naciones Unidas (ONU).

En esa línea, seguimos el concepto de *e mergencia* que dicho autor propone para describir la dinámica por la cual ciertos grupos protagonizan un veloz proceso de formación de autoconciencia étnica que los lleva a diferenciarse de la sociedad envolvente (Escolar 2007).

Por ello, más allá de cierto estupor y de algunas opiniones favorables que veían en la organización comunitaria indígena un aspecto de 'color', las acciones iniciales de la entonces "Comisión Comunidad Indígena 'Cacique Pincén' de Trenque Lauquen" se produjeron con celeridad y demostraban poseer objetivos concretos que minarían las primeras apreciaciones de quienes esperaban que se tratara de un movimiento pintoresco sin grandes pretensiones y exigencias.

Así, el 7 de septiembre de 1985 la comunidad se dirigía a la vicegobernadora de Buenos Aires, Elva Roulet, mediante un petitorio en el que además de enviarle una copia del "Proyecto de Ley de Protección y Apoyo a los Aborígenes y a las Comunidades Indígenas", que contaba ya con media sanción del Senado, se articulaban dos demandas principales:

> 1° (...) solicitamos como medida precautoria se evite en lo posible la venta o adjudicación de tierras fiscales dentro de los límites de esta Provincia, a la espera de su sanción definitiva. No obstante, es nuestro deseo que en el Gobierno Provincial se proyecte una Ley similar, y se prevea la entrega de tierras a nuestra comunidad, para ser ocupadas y mantenidas en plena producción con el esfuerzo mancomunado de nuestras familias.
>
> 2° Solicitamos a Su excelencia, nos sea cedido el inmueble situado en Boulevard Villegas N° 148 de Trenque Lauquen, propiedad de Fiscalía Provincial, que se encuentra en estado deficiente en su conservación e higiene. Nuestra comunidad se compromete a realizar las refacciones de éste, para destinarlo a MUSEO INDÍGENA, oficinas y local de reuniones, además de 'hogar transitorio' para alojar personas, poetas, escritores, historiadores, payadores y todo aquel que desee conocer el modo de vida de los naturales pobladores de esta inmensa pampa (Comunidad Indígena 'Cacique Pincén' de Trenque Lauquen, 1985) [Mayúsculas en el original].

El perfil de la Cacique Pincén es claro, demanda acceso a la tierra y difusión de la cultura como elemento de reconocimiento y respeto hacia la diversidad cultural[8]. El gesto del envío de la copia del proyecto encabezado

8 Dicha solicitud del local nunca fue concedida y en la actualidad funciona allí una "Unidad básica" del Frente Para la Victoria (FPV).

por de la Rúa entraña una mirada distinta sobre los pueblos indígenas, en tanto plantea una comunicación o inicio de gestión sobre la base de un marco legal. La nota comienza con un claro mensaje de reconocimiento hacia la recuperación del sistema democrático y acerca de las pretensiones y respuestas que los pueblos indígenas deseaban que fueran atendidas en el marco de un nuevo contexto histórico político:

> "Después de 109 años (*refiere a 1876*) de silencio y trato con los gobernantes, hoy volvemos a dialogar porque no queremos quedar excluidos en este momento en que se prepara nuestro futuro, y decimos que en buena hora, con el retorno de la DEMOCRACIA, y la asunción de hombres y mujeres de nuestro pueblo al Gobierno Nacional con deseo de hacer JUSTICIA" (Comunidad Indígena 'Cacique Pincén' de Trenque Lauquen, 1985).

Evidentemente, el petitorio se inscribió en el fervor social por el retorno del sistema democrático y la emergencia de la comunidad estuvo ligada a la movilización por la ley 23302, coyuntura que sin duda dinamizó dicho proceso. Fue entonces cuando aquellos contactos e intercambios trazados en la época de los Parlamentos nacionales indígenas a comienzos de los 70 resurgieron para desarrollar una militancia activa en pos de la sanción de la normativa y cuando la Cacique Pincén se constituyó formalmente y acompañó la iniciativa parlamentaria:

> Empecé a participar de la reunión con el tema de la ley, se iba a tratar el 25 de septiembre de 1985, vuelvo a Trenque Lauquen y voy a la radio y la televisión y lo informo para ir sacando los pasajes para esa reunión. Entonces pusimos que íbamos a ir tres o cuatro personas, pero resulta que ese día yo hablé a la mañana pero a la tarde ya había más de diez personas, y como había hecho la propaganda, y no sabía si teníamos lugar para viajar, un hombre escuchó que necesitábamos, quería hacer algo por los indígenas y tenía dinero, llamó a la radio y dijo que iba a contratar a la empresa Chevallier para un micro que nos llevara, él pagaba los pasajes de ida y vuelta. Para la noche éramos cincuenta. Nos fuimos, llegamos a Bs. As. Ahí la comunidad ya estaba formada. Nos vamos a Plaza Congreso, nos presentamos para poder entrar y decían "vino un malón". En la plaza encontré gente que estaba durmiendo, eran indígenas que venían de Neuquén, Río Negro, Chubut, pero venía uno solo, no querían que pasáramos todos, igual la ley salió aprobada, sí. No hubo oposición, sí para reglamentarla, en-

> tonces se forma otra comisión y me vuelven a invitar, porque nosotros habíamos puesto varios artículos entre ellos el de ley de expropiación, se armó un quilombo bárbaro, nos llaman para enviarla de nuevo al Congreso, pero como igual quedó no la reglamentaron hasta unos años después (Lorenzo Cejas Pincén, febrero de 2009, entrevista personal)[9].

9 La Ley 23.302 fue finalmente reglamentada en febrero de 1989 mediante el Decreto 155/89.

118
118
118

119

Capítulo 7.
Tras la efervescencia, el desencanto

¿A la deriva?

El entusiasmo por el cambio de época y los primeros pasos para organizar la comunidad indígena de Trenque Lauquen se esfumaría más temprano que tarde, y desde la gobernación de la provincia de Buenos Aires no hubo respuesta alguna a las demandas de la comunidad. Así, la trayectoria de la Cacique Pincén conjugó momentos de activa intervención en el espacio público con etapas en las que no se registran actividades de ningún tipo. Una vez más cabe resaltar la influencia de las consecuencias de las campañas militares en la región, como elemento nodal para analizar el devenir de los indígenas de Trenque Lauquen.

Es decir, la imposibilidad de asentamientos comunitarios y la dinámica de la incorporación individual para subsistir mermó las posibilidades de acciones conjuntas, dado que la dependencia de relaciones laborales no hacían factible ausentarse del trabajo o reunir el dinero necesario para viajar y accionar en otros puntos del país, tal como Lorenzo Cejas Pincén explica en cuanto a la ausencia de su gente en los Parlamentos Nacionales Indígenas de 1972 y 1973[1]. También deben considerarse los efectos de la ideología dominante, presentes en performances locales y nacionales que atentaron contra prácticas asociativas y de identificación aborigen y que al mismo tiempo inhibieron el surgimiento de un debate entre los indígenas sobre la necesidad de una organización.

En función de lo anterior la propia comunidad identifica dos problemas que habrían minado una potencial militancia continua: 1) el asentamiento de miembros de la comunidad en distintos campos de la zona, enrolados como trabajadores rurales, 2) como consecuencia del primer punto, la Cacique Pincén quedó supeditada a las posibilidades de un grupo reducido de personas, en especial del propio Cejas Pincén, quien reconoce las dificultades para articular demandas e instalar a la organización en la zona:

1 Lorenzo afirma que por cuestiones laborales y de financiamiento no pudieron viajar a ninguno de los dos eventos (Lorenzo Cejas Pincén, enero de 2012, comunicación personal).

119
119

> La mayoría de la gente nuestra trabaja en el campo. Entonces no hacemos reuniones muy seguidas, hacemos ceremonias los que estamos más cerca, si no tenés que ir a buscarlos a Treinta de Agosto, Pellegrini, Villegas, Pehuajó, Henderson, América, Carhué, Pigüé toda la gente desparramada. En Buenos Aires hay mucha gente nuestra que se fue de acá (Lorenzo Cejas Pincén, febrero de 2009, entrevista personal).

Es de destacar la mención a la existencia de numerosas familias indígenas que residen en la región de la "última frontera" y no sólo en Trenque Lauquen, aunque no participen en las reuniones y actividades de la Cacique Pincén. Muchas de ellas se reconocen como indígenas, aunque no han participado del proceso de articulación comunitaria por decisión personal o por las condiciones de vida impuestas a partir de la incorporación subordinada que tendió a la dispersión y al asentamiento en familias nucleares. A su vez, otros tantos aborígenes han incorporado las nociones dominantes y se desmarcan como indígenas, sosteniendo que sus antepasados eran "indios de verdad" y que ellos sólo son "descendientes de" indígenas.

Sobre este proceso nos interesa remarcar dos cuestiones. En primer lugar, que la presencia indígena en la "última frontera" no está circunscripta a Trenque Lauquen aunque encuentra allí su presencia más marcada y es donde ha adquirido la fortaleza para rearticularse como comunidad. Incluso algunos indígenas han mencionado la circulación y asentamiento por la región a lo largo del siglo XX[2]. En segundo término, y vinculado a lo anterior, cabe señalar que la visibilidad de la comunidad indígena de Trenque Lauquen está ligada a la construcción de una parcialidad que se aglutina en torno a la figura de Pincén, cuyo aspecto más importante es el linaje y la descendencia del cacique por sobre el proceso de fortalecimiento comunitario. Es decir, los indígenas son percibidos en Trenque Lauquen menos como una organización indígena y más como un grupo o familiares descendientes de Pincén.

En algún punto, la participación en eventos evocativos que resaltan la figura del cacique, si bien ha contribuido a la visibilización de la organiza-

2 Noemí Cuello (75 años), **integrante de la Comunidad Indígena Cacique Pincén de Trenque Lauquen,** menciona que sus padres y otros familiares se enrolaron en los campos y en casas de familias en la ciudad de Pigüé (2008, entrevista personal). Lorenzo Cejas Pincén habla de indígenas con quienes hace unos años ha perdido el contacto y que se encuentran radicados en la zona de Pigüé, Puan y Carhué (2009, entrevista personal) . En la película *Tierra Adentro* (2010), dirigida por Ulises de la Orden, uno de los protagonistas, Alfredo Seguel, viaja a Carhué y entrevista en su casa a Rosa Guenchual (70 años), quien se reconoce como indígena, reconstruye su linaje y narra que antes de las campañas militares sus familiares residían allí y describe el avance, la persecución de las tropas y la repartición de las tierras de Carhué entre familias de las elites dirigentes argentinas e inglesas.

ción, al mismo tiempo ha consolidado la percepción de que se trata de una genealogía más que de una agrupación. Y este es un aspecto nodal para entender por qué en la región de la "última frontera" bonaerense, sólo en Trenque Lauquen tuvo lugar un proceso de rearticulación comunitaria. Es decir, por qué tal proceso emergió ligado a la descendencia del afamado cacique, de allí su nombre y reconocimiento.

Esto nos está mostrando una de las formas de construcción de aboriginalidad (Briones 1998, 2003) en la Argentina, en la que se privilegia la descendencia individual por sobre la construcción de identidad comunitaria. Dichos entramados de marcación y desmarcación combinan los relatos y contadas de los abuelos 'indios" con las percepciones de los "descendientes de" y las nociones hegemónicas de las narrativas de la historia de Trenque Lauquen.

En tal sentido, resultan oportunas las limitaciones que Briones (1997) adjudica a los grupos subalternos para imaginar 'pasados viables', en tanto dichos grupos suelen construir un relato cuyo cuestionamiento al relato dominante coexiste con interpretaciones estigmatizadas, es decir que ciertos grupos no cuentan con el mismo poder para definir los emblemas y sentidos de su identidad o para 'inventar la historia' (Williams 1989 en de Jong 2003).

En tal sentido, las historias oficiales estatales son internalizadas y reproducidas a través del sentido común y de las instituciones públicas mediante distintos mecanismos en los cuales la representación de acontecimientos, discursos y conductas son caracterizados como "hechos dados" que difícilmente se tornen disputables, generando así un efecto de "verdad" (Alonso 1988). Por ello, la propia desmarcación de las familias indígenas, como así también el relato de integración sin conflictos de los aborígenes a la sociedad trenquelauquense, conforman esa "historia de los de abajo" que no puede desprenderse de la compleja interacción entre las experiencias propias y las narrativas hegemónicas (Popular Memory Group 1982).

Aquí planteamos que las concepciones sociales parten de determinados estereotipos que para otorgar autenticidad al indígena exigen, entre otros factores, el conocimiento de la lengua, la cultura y el asentamiento en comunidad. Sin embargo, no consideran que esas carencias puedan ser fruto del despojo de los recursos, como la tierra, cuya rápida entrega a manos privadas a través de medidas políticas que son visualizadas como sintomáticas del "progreso", sumado a los efectos de las campañas militares que provocaron la dispersión de las familias, obturaron la continuidad de las prácticas comunitarias. Finalmente, y como problemática o atolladero

que debe afrontar la comunidad Cacique Pincén en el presente, las concepciones sociales surgidas de ciertas nociones distorsionadas del proceso histórico y la negación de la apropiación estatal y privada de los recursos de los indígenas devienen en políticas que de ningún modo están dispuestas a la reparación o al reconocimiento de los derechos colectivos de los pueblos originarios.

Por otro lado, han pasado ya más de dos décadas desde la fundación de la Cacique Pincén, que ha transitado un camino con algunas intermitencias o lo que puede ser entendido como discontinuidad o falta de acciones en determinados momentos. Principalmente esto debe ser atribuido a los modos de incorporación subordinada en la ex "última frontera" bonaerense que se caracterizó por la dispersión y el asentamiento individual o a lo sumo familiar, pero no comunitario. A esto debe sumarse la labor del lonko Cejas Pincén en gestiones en el centro político de la provincia y el país, combinando la tarea organizativa con el trabajo para subsistir y por ello, alejado de la ciudad por largos períodos que iban en detrimento del desarrollo de la Cacique Pincén y su visibilización como actor social legítimo.

Ante esta situación, durante algunos años otras personas desempeñaron una tarea silenciosa en los ámbitos privados de las familias. Julio Fogtmann Pincén fue el responsable de reunir y mantener la cohesión social entre aquellos autoreconocidos como indígenas, y desde mucho antes, las mujeres que no en pocos casos criaban y mantenían a hijos propios y ajenos, en lógicas alejadas de las tradicionales familias nucleares y más bien en sintonía con dinámicas de familia extensa:

> (...) porque mi mamá crió muchos hijos, y yo crié muchos hijos, aún ocho hijos ajenos y nueve propios. '¿Cómo hizo para criarlos?' dijo la maestra. Dormía tres horas por día durante 32 años, trabajaba de noche y trabajaba de día y tenía esas tres horas para irme a dormir un rato, y si había que lavar o limpiar se hacía para todos, y cenaba mi marido y después yo o al revés (Juana Cejas Pincén, abril de 2008, entrevista personal)[3].
>
> (...) yo comentaba que una vez que faltaron las mamás, la mía y la de ella (aclarar de quién se habla???), el núcleo de familia se deshizo (...) todos íbamos ahí a lo de la tía Marcelina, pero siempre estába-

3 Doña Juana Cejas Pincén, 84 años, es integrante de la Comunidad Indígena Cacique Pincén de Trenque Lauquen.

mos ahí, pero después. . . ” (Angélica Gelos, abril de 2008, entrevista personal)

“(. . .) porque Julio (*por Fogtmann Pincén*) nos reunía, y cada tanto pedía una reunión y antes cuando andaba Lorenzo había reunión, y no eran una o dos, eran unas cuantas, se hablaba de todo viste, se comentaba, de cada uno porque Julio contaba lo que su papá hacía, lo que su mamá le ayudaba, y así cada uno, son cosas que convivimos con nuestra mamá y nuestras tías, porque estábamos todos juntos con la tía Martina, la tía Felipa y el tío Pascual, se mataba un caballo y se compartía con todos, cada uno tenía una anécdota cuando nos reuníamos en lo de Julio, cada uno contaba, así como contó lo de Marcelina, que cuando un chico tenía un dolor de garganta iba mi mamá y le pedía a la a tía Marcelina que le cure entonces ella llevaba en un frasquito con? alumbre y hacía un hisopo o con el dedo mojado y nos limpiaba la garganta y nos curaban con alumbre” (Noemí Cuello, abril de 2008, entrevista personal).

La sensación que transmiten las abuelas de la comunidad es la del desamparo ante, por un lado, la mudanza de Julio Fogtmann Pincén a Pehuajó y luego su fallecimiento en 2004; por otro lado, la trashumancia de Lorenzo Cejas Pincén, quien intentaba gestionar para la comunidad en la Capital Federal y en La Plata pero no pudo pasar la posta porque no surgía nadie en Trenque Lauquen que dinamizara y continuara con la tarea de desarrollar acciones tendientes al fortalecimiento de la comunidad.

Sin embargo, la percepción de la falta de un líder presente en Trenque Lauquen puede ser matizada de acuerdo a la documentación que demuestra el trajinar de Cejas Pincén y sus distintos intercambios con diversas autoridades y funcionarios en pos de dos claros objetivos: la obtención de tierras para la comunidad y la formalización legal de los requisitos que permitieran el “reconocimiento” de la Cacique Pincén.

Otra comunidad indígena trenquelauquense: el proyecto de Mary Palomeque

Transcurridos los primeros años del siglo XXI, tal vez como efecto de esa sensación de “acefalía” que las familias indígenas mencionan ante la ausencia de Lorenzo y Julio Fogtmann, cobró fuerza lo que para algunos se trató de una nueva organización y para otros un intento de división de

la comunidad. La iniciativa fue impulsada por María del Carmen "Mary" Palomeque, sobrina de Julio Fogtmann Pincén, quien se erigió como lonko de la comunidad "Cacique Vicente Pincén".

Esta organización, antes de diluirse, tuvo cierta repercusión a través de algunas actividades ligadas a la recuperación de las pertenencias del Cacique Vicente Pincén que se encuentran en poder del Museo de la Patagonia "Francisco P. Moreno" de San Carlos de Bariloche??[4]; y de la realización de celebraciones mapuche durante algunos años.

Queda claro que la división o surgimiento de una nueva comunidad no fue percibida de igual modo por todas las familias indígenas. Al preguntar por dichos sucesos, las respuestas variaron significativamente. Unos sostuvieron que Palomeque estaba liderando una organización nueva, estos a su vez se dividían entre algunos pocos que justificaban a Palomeque dado que Lorenzo "no estaba en Trenque Lauquen" y otros que la condenaban abiertamente. A su vez, muchos aseguraron que había que expulsar a Mary de la comunidad liderada por Cejas Pincén ya que pertenecía a ella y se "estaba mandando sola sin consultar a nadie" y no creían en los dichos de Palomeque, quien afirmaba que su liderazgo le había sido encargado por su propio tío Julio Fogtmann Pincén.

A su vez, tampoco es esclarecedor el uso de nombres para las comunidades, dado que la agrupación de Palomeque recurrió a la denominación "Cacique Vicente Pincén", mientras en aquel entonces la gente de Cejas Pincén se presentaba bajo la fórmula "Comunidad Indígena del Pueblo Pampa Mapuche Cacique Pincén". Sin embargo, conforme fue avanzando la inscripción de esta organización en el INAI[5]para la obtención de la per-

4 En 2007, Nora Arbio, senadora provincial por la UCR y oriunda de Trenque Lauquen, con el apoyo de Palomeque, impulsó un proyecto de declaración de la Cámara de Senadores de la provincia de Buenos Aires para solicitar al Poder Ejecutivo provincial que requiera a las autoridades nacionales "la cesión permanente y gratuita de las pertenencias del Cacique Pincén: Poncho, Espada, Lanza, Boleadoras y Espuelas, que actualmente se encuentran en el Museo de la Patagonia 'Francisco P. Moreno', ubicado en la ciudad de San Carlos de Bariloche, provincia de Río Negro; con destino al Museo Histórico de las Campañas al Desierto de la ciudad de Trenque Lauquen" (Diario de Sesiones del Senado de la provincia de Buenos Aires, 21 de marzo de 2007).

5 Según la información oficial dispuesta por el Ministerio de Desarrollo Social, el INAI es un organismo creado por la Ley N° 23302, en septiembre de 1985 como entidad descentralizada con participación indígena, y reglamentado por el Decreto N° 155 en febrero de 1989. Su objetivo es la atención y apoyo a los aborígenes y a las comunidades indígenas existentes en el país, asegurar su defensa y desarrollo, su plena participación en el proceso socioeconómico y cultural de la Nación, respetando sus propios valores y modalidades, implementando planes que permitan su acceso a la propiedad de la tierra y el fomento de su producción agropecuaria, forestal, minera, industrial o artesanal en cualquiera de sus especializaciones, la preservación de sus pautas culturales en los planes de enseñanza y la protección de la salud de sus integrantes, tal como lo establece el Decreto N° 410/06 que reglamenta su estructura organizativa. Una de sus funciones

EL SÁBADO EN EL PARQUE

Descendientes preparan una ceremonia mapuche

■ *Vendrá gente de Rojas, Junín, Los Toldos y La Pampa. En la ocasión, se realizará un entierro mapuche. También se sumarán los ranqueles de la provincia de La Pampa. «El Guillipun» se realizará por tercer año consecutivo en Trenque Lauquen.*

Figura 15. Título y bajada del Diario *La Opinión* de Trenque Lauquen anunciando la ceremonia organizada por Mary Palomeque en el marco del aniversario número 131 de la ciudad. 25/04/2007.

sonería jurídica, la gente de Lorenzo optó por el nombre "Cacique Pincén" diferenciándose del colectivo de Palomeque sólo por el nombre "Vicente". Como se verá, la modificación fue producto del cuestionamiento del propio INAI acerca de la adscripción Pampa.

En algunos puntos existió cierta coincidencia entre ambas agrupaciones, aunque se hayan manifestado modos distintos de proceder. Claro ejemplo de esto es el consenso por las pertenencias del cacique Pincén. Hubo acuerdo en que no deberían estar en el museo "Perito Moreno" de Bariloche, sin embargo el disenso apareció al intentar determinar qué hacer con los pertrechos si la gestión alcanzaba su cometido, ya que la estrategia del municipio al apoyar a Palomeque era que comiencen a exhibirse en el museo de Trenque Lauquen, destino resistido por Lorenzo y su gente.

Las críticas que formulan algunos integrantes de la comunidad de Lorenzo están ligadas a la participación de Mary Palomeque en los festejos oficiales. Palomeque aceptaba el convite del exintendente radical Juan Carlos Font, político resistido por la actual Comunidad Cacique Pincén debido a sus posiciones respecto a los indígenas y a graves actitudes que la gente de Lorenzo le adjudica al funcionario[6].

principales es la de disponer la inscripción de comunidades indígenas en el Registro Nacional de Comunidades Indígenas (RENACI). Para ello coordina su acción con los gobiernos provinciales y presta el asesoramiento necesario a las comunidades mediante el desarrollo de talleres de capacitación a los efectos de facilitar los trámites. En http://www.desarrollosocial.gob.ar/inai/104 [Consulta: 25/01/2012].

6 En uno de los lotes cedidos por la municipalidad en comodato a la comunidad, Juan Peñalba, integrante de la Cacique Pincén, poseía sembrados y animales. Asegura que hubo una enorme

Pero sin duda la divergencia más notable surge en los posicionamientos respecto a la obtención de tierras, aspecto nodal en la Cacique Pincén y sin importancia para la gente de Palomeque. La propia Mary explica su participación en los aniversarios y su posición respecto de las tierras:

> el gobierno anterior, el del intendente Font, todos los años me invitaba explicando que se buscaba la integración. El festejo a las campañas acá hace mucho que se venía haciendo, después cambió y lo que se hace de la fundación, bueno, ellos sabrán. Me invitaba que fuese con mi ropa de aborigen, con mucho respeto, y yo no tuve ningún problema, porque lo mío es lo mío, es lo aborigen y lo manejo yo, lo demás que lo manejen ellos, la política no entra en lo mío y yo no quiero entrar en la política. Lo mismo con la tierra, yo le decía al tío Julio (*por Fogtmann Pincén*) vos no podés ir a un lugar y sacar el dueño que tiene sus papeles, que lo compró, por el hecho que estuvo Pincén. No se puede ir a sacar a la gente que ya está...
>
> —*Por ahí lo que es cuestionable es el mecanismo de cómo consiguieron esas tierras...*
>
> — No, no, eso ya entra en la parte política pero eso ocurrió hace ya muchísimos años, no podes ir a reclamar algo que no te van a dar y algo que no te va a corresponder. Porque si empezamos a reclamar las tierras, toda la gente de Trenque Lauquen se tiene que ir, porque es de nosotros (María del Carmen "Mary" Palomeque, julio de 2008, entrevista personal).

Estas diferencias expresan dos percepciones distintas acerca de la relación entre indígenas y autoridades estatales y se insertan en un debate más amplio en torno a qué tipo de políticas debería encarar un gobierno atento al reconocimiento de los aborígenes. Esto no sólo incluye a las comunidades sino también a las representaciones e ideas que emergen de la sociedad mayoritaria autoreconocida como no indígena. En Trenque Lauquen, por un lado, la gente de Pincén encarna un posicionamiento desde la alteridad y el derecho colectivo a la diferencia que incluye, claro está, la obtención de tierras de manera comunitaria a modo de reparación histórica. En cambio Palomeque y sus seguidores manifiestan una perspectiva que podría definirse como tendiente a la "integración", evitando la colisión y el enfrentamiento con las autoridades al reclamar por cuestiones materiales concretas como las tierras.

mortandad de peces y animales en una pequeña laguna debido a que la reconocida avioneta de Juan Carlos Font roció dicho predio con veneno.

No es intención definir aquí cuál es el criterio más adecuado, sí en cambio poner de relieve que dicha disputa no es específica de la región, ni siquiera de la Argentina[7]. Incluye también las propias ideas por parte de la sociedad civil ante la pregunta de "¿qué hacer o cómo actuar frente al reclamo indígena?". Cada una de las distintas posturas plantean un modo de relacionarse con el Estado local y nacional que puede dar lugar a respuestas disímiles por parte de las autoridades, quienes, a su vez, suelen encorsetar a estas agencias menos como interpretaciones y acciones profundas y consensuadas de las comunidades y más como la existencia de indios más dóciles y otros más díscolos.

De acuerdo a estas perspectiva, el enfoque de Palomeque estuvo dirigido a la recuperación de la cultura aborigen, por ello dinamizó la realización de ceremonias mapuche, específicamente una vez al año, en abril, en el marco de los festejos por el aniversario de Trenque Lauquen y la semana del aborigen. Se destaca en la cobertura periodística del diario *La Opinión* realizada en la víspera del evento el señalamiento como *descendientes* que prepararían la ceremonia, categoría con la que la misma Palomeque concuerda:

> En Trenque Lauquen sí hay mucho aborigen descendiente, porque ya aborigen directo no queda, son todos descendientes, para que sea aborigen directo tiene que ser un nieto o bisnieto, ya tataranieto no, porque entonces ya hay una descendencia, hijo, nieto o bisnieto. Lo que yo estoy intentando es rescatar la cultura, que no se pierda, porque eso es lo que tendrían que haber hecho desde un principio, y lo primero que yo atiné a hacer fue un *Guillipún* , porque en muchísimos años, te digo más de 100 años, jamás se hizo un *Guillipún* , que es una extracción del *nguillatún* , es una ceremonia también parecida al *nguillatún* pero más chica donde se puede pedir por muchas cosas y se hace como el *nguillatún* , una vez al año, lo hacemos en la semana del aborigen (*19 al 25 de abril*) (María del Carmen "Mary" Palomeque, julio de 2008, entrevista personal).

7 La integración del indígena en la sociedad, por ejemplo, fue tema de un profundo debate en el México de la segunda mitad del siglo XX (Lenton 2012, comunicación personal). Al respecto puede verse Korsbaek y Sámano-Rentería (2007). Dichos autores construyen una periodización sobre el indigenismo en México, catalogando como "indigenismo institucionalizado" a la etapa que va desde los 50 hasta las reformas neoliberales de los 80, y que "se trata de mexicanizar al indio, y el indio deberá dejar de ser lo que es para integrarse a la nación mexicana, como un ciudadano más, producto del indigenismo" (Korsbaek y Sámano-Rentería 2007: 206).

En 2007 la ceremonia tuvo un aspecto extra ya que se realizó un entierro(*eltün*) de un cráneo indígena que estaba guardado en un baúl del museo de la Comandancia y que había sido encontrado en plena planta urbana de la ciudad cuando se llevó a cabo la excavación para construir el hotel El Faro. Analizado en el Instituto de Antropología de La Plata, se determinó que pertenecía a un aborigen que contaba con unos 25 o 30 años al morir y cuyo deceso se habría producido hace unos 130 años por motivos desconocidos. Así, la Comunidad Cacique Vicente Pincén, con el apoyo del Municipio de Trenque Lauquen, según las crónicas de los acontecimientos, hizo el entierro en el cementerio Parque, debido a la ausencia de un espacio comunitario mapuche. Allí se destinó un lugar a la manera mapuche, y concurrieron otras comunidades indígenas de la provincia de Buenos Aires. El campo de entierro fue presidido por una gran estatua tallada en un tronco de madera dura llamada *chemamül* (hombre de madera) y según el relato de la revista *Kimün Niyew* (" donde hay conocimiento"), el cuerpo fue dispuesto con la cabeza hacia el oeste, lugar del poniente, porque así se facilita la entrada a la *püiji mapu* (tierra de los espíritus) (Revista *Kimün Niyew*, mayo-junio de 2007)[8].

En 2008, la ceremonia que llevaba tres años de continuidad no se repitió, aunque Palomeque participó en una similar realizada en Los Toldos (María del Carmen "Mary" Palomeque, julio de 2008, entrevista personal)[9]. Con el tiempo, su militancia se fue diluyendo al igual que su participación en las fiestas de aniversario de Trenque Lauquen, seguramente por el cambio de gestión ya que a Juan Carlos Font (UCR) lo sucedió Jorge Barrachia (FPV), con quien la comunidad "Cacique Vicente Pincén" no tuvo la misma afinidad. Además, al tratarse de grupos pequeños incorporados en hogares y no en comunidad, las gestiones y la visibilización de las agrupaciones suelen recaer en sus lonkos, de modo que puede ocurrir que ante cuestiones o problemas personales, una actitud más pasiva o directamente el abandono de las acciones, dichos colectivos se diluyan al menos en sus intervenciones públicas. Eso parece haberle sucedido a la organización liderada por Palomeque.

8 Revista *Kimün Niyew* "Donde hay conocimiento", Año 1, número 1, Los Toldos, Mayo-Junio de 2007, artículo "Eltün en Trenke Lauken", pp. 10.
9 Entrevista personal a María del Carmen "Mary" Palomeque, julio 2008.

129

Capítulo 8. Las credenciales de autenticidad. La formalización legal de la Cacique Pincén

"*Siempre nos ganan con el juego de las oficinas* "

[Félix Díaz, *qarashe qom* Comunidad *Potae Napocna Navogoh* - La Primavera (31 de diciembre de 2010)]

La personería jurídica

Uno de los aspectos centrales en el proceso de comunalización (Brow 1990)[1] de la Cacique Pincén fue el de desarrollar determinadas estrategias de formalización que permitieran el reconocimiento por parte de los gobiernos municipal, provincial y nacional. El otro, fue la lucha por la obtención de tierras, elemento ligado al anterior a sabiendas de que la cesión definitiva de lotes quedó supeditada a las reglas impuestas por las lógicas estatales que establecen, entre otros requisitos, la obtención de la personería jurídica[2]por parte de la comunidad indígena para iniciar cualquier tipo de trámite o gestión.

De modo que lo que se menciona como "formalización legal" o gestiones ante los funcionarios de gobierno se ajusta a lo que Grossberg (1992, 1996) ha denominado *máquinas territorializadoras* , es decir, regímenes de poder o jurisdicción que sitúan o emplazan los lugares y los espacios, las estabilidades y movilidades de la vida cotidiana. Su importancia reside en el efecto que produce en la creación de orientaciones específicas para moverse entre distintos puntos del espacio social, como las nuevas legislaciones, la

1 Brow (1990) propone el concepto de comunalización entendiéndolo como el proceso en el cual determinados patrones de acción promueven un sentido de pertenencia, reforzado por la convicción de que un grupo de personas pertenece a un colectivo no sólo por un pasado común sino además por compartir un origen común.

2 Según la resolución 4811/96 del Ministerio de Desarrollo Social y la información suministrada por funcionarios del INAI, los requisitos para la obtención de la personería jurídica son: 1) Nota de solicitud formal, 2) Reglamento que describa las pautas de organización de la comunidad, 3) Acta de aprobación de autoridades y estatutos, 4) Reseña histórica de la comunidad, 5) Reseña histórica de la etnia y 6) Censo de los miembros de la agrupación. (María Monteros, técnica del sector de Personería Jurídica del INAI, abril de 2010, comunicación personal).

129 129 129

creación de oficinas indigenistas y las exigencias y requisitos burocráticos para el reconocimiento de las comunidades indígenas por parte del gobierno. Estos mapas de territorialización construyen el espacio dentro del cual la gente vive sus vidas, y determinan las posibilidades reales de los sujetos subalternos para acceder o salir de determinados lugares sociales (Grossberg 1992, 1996 en Ramos 2004).

Así, las comunidades indígenas se ven obligadas a "jugar" en el campo impuesto por las reglas y relaciones del Estado nacional ateniéndose a sus leyes y normativas, a sus formas de construcción de relatos históricos y a las condiciones y percepciones que las propias autoridades poseen sobre los indígenas.

En ese contexto, la Cacique Pincén, organizada en 1985 y con ciertos logros ya conseguidos, siguió la estrategia de la obtención de la personería jurídica. Así, como primera medida formalizó la constitución de la 'Comunidad Indígena del Pueblo Pampa Mapuche Cacique Pincén' mediante la celebración de una asamblea en octubre de 1995, ante un escribano público que fiscalizó y labró un acto constatando lo sucedido en la reunión. Dicha actuación notarial asentó la presencia de más de 40 integrantes, con nombre, apellido, dirección y firma, y estableció en sus primeros artículos:

> I) Que a fin de dejar constituida formalmente la comunidad y obtener la personería jurídica e inscripción en el Instituto Nacional de Asuntos Indígenas (I.N.A.I.) han convocado a todos los interesados a una reunión a realizarse el día de la fecha en la calle Viani N° 264.
>
> II) Que en consecuencia me requieren para que me constituya en el lugar citado, a efectos de dejar constancia de las deliberaciones y decisiones que en la reunión se formalicen y de todo lo que allí suceda (Comunidad Indígena del Pueblo Pampa Mapuche Cacique Pincén 1995)[3].

El acta tiene como fecha de ingreso al INAI el 8 de noviembre de 1995 y da cuenta de la elección de autoridades, buscando la novedosa fórmula de consignar la asamblea mediante la presencia de un escribano público que asentara por escrito lo allí sucedido. Evidentemente, dicha estrategia obedeció a los criterios de formalización impuestos por el trámite que la

3 Escritura 133. Acta de Constitución de la Comunidad Indígena del Pueblo Pampa Mapuche Cacique Pincén. Actuación Notarial ANN 6286547. 08/10/1995. Notario: Horacio Aníbal Sotullo, Titular del Registro N° 10 del Distrito de Trenque Lauquen.

comunidad llevaba a cabo para lograr el reconocimiento de la personería jurídica. Sobresale en el documento el Estatuto aprobado por unanimidad cuyo contenido es claro respecto a los intereses de los integrantes:

> 1° Queda constituida la Comunidad Indígena de la Etnia PAMPA MAPUCHE, con la denominación COMUNIDAD INDÍGENA DEL PUEBLO PAMPA MAPUCHE CACIQUE PINCÉN de la provincia de Buenos Aires.
>
> 2° La comunidad gestionará su personería jurídica ante el Registro Nacional de Comunidades Indígenas.
>
> 3° Serán sus objetivos: a) Reafirmación y reivindicación de la identidad y la tradición aborigen de la comunidad; b) Defensa de las tierras de la comunidad y recibir títulos territoriales aptos para las explotaciones y actividades que sirvan al progreso de las misma; c) Gestionar ante los organismos públicos y privados locales, provinciales y nacionales e internacionales el apoyo para el logro de sus objetivos (Comunidad Indígena del Pueblo Pampa Mapuche Cacique Pincén 1995) [Mayúsculas en el original].

Sin embargo, pese a la claridad de los objetivos y la pronta presentación ante el INAI, la propia escritura posee varios sellos que revelan la circulación por distintos organismos entre los cuales se destaca un nuevo ingreso al INAI en diciembre de 2006. A su vez, en mayo de 2007 el documento fue presentado en el Registro Público de Comercio dependiente del Poder Judicial de Trenque Lauquen y en la Subsecretaría Social de Tierras, dependiente del Ministerio de Infraestructura, Vivienda y Servicios Públicos de la provincia de Buenos Aires. Es de notar que estas presentaciones conforman parte del reclamo por los territorios y las dificultades para concretar la obtención de la personería jurídica, ya que una década después del primer ingreso la comunidad volvía a entregar la escritura mencionada.

Respecto a la personería jurídica cabe mencionar que además de los propios tiempos y obstáculos de la Cacique Pincén para la gestión y concreción de los requisitos, deben sumarse los plazos y las demandas formuladas por el INAI. Estas, en muchas ocasiones, están ligadas a cierto funcionamiento y proceder del sistema burocrático que, si bien originados para dotar de transparencia al desempeño del organismo y sus funcionarios, terminan entreverando y dificultando lo que debería constituir una herramienta de fortalecimiento antes que un obstáculo.

Como se ha dicho, para ser reconocida como tal, la comunidad debe seguir determinados pasos y completar información que, en muchos casos, es desconocida o es imposible reconstruir. Sin embargo, son los propios indígenas quienes deben exhibir "credenciales de autenticidad" ante agentes estatales que sospechan de su "presunta" identidad indígena, basados en criterios como el uso de la lengua, el conocimiento de las prácticas culturales y su historia.

Si se considera que el conocimiento de aspectos culturales por parte de un grupo y la autoadscripción como aborigen bastan para detentar identidad indígena, el desconocimiento o la imposibilidad de reconstruir totalmente el propio proceso histórico debería ser percibido no como producto de la falsedad de quienes pretenden marcarse como indígenas, sino como parte de las consecuencias y los efectos de las prácticas genocidas estatales implementadas en las campañas militares a fines del siglo XIX.

Lo que hay que ser y hacer para ser indígena. Laberintos identitarios y burocráticos

Los trámites efectuados por los aborígenes de Trenque Lauquen para lograr la personería jurídica llevan años y múltiples han sido las idas y vueltas sin alcanzar los objetivos. El cambio de denominación de la parcialidad indígena de Trenque Lauquen es emblemático. Organizada como 'Comunidad Indígena del pueblo Pampa-Mapuche Cacique Pincén' ha optado desde 2009 por el nombre de 'Comunidad Indígena Cacique Pincén' suprimiendo la identificación Pampa-Mapuche.

El motivo de tal decisión obedeció a una nueva presentación para la obtención de la personería jurídica como comunidad del pueblo pampa-mapuche ante el Registro Nacional de Comunidades Indígenas (Re.Na.C.I), dependiente del INAI[4]. En ella, la comunidad indígena de Trenque Lauquen realizó una breve reseña histórica que según el organismo no justificaba la existencia del pueblo pampa como agrupación diferenciada del mapuche y solicitaba su ampliación para continuar con el trámite. A continuación se exponen los fragmentos más importantes de la presentación de la comunidad y luego la respuesta del INAI:

4 El artículo 6°, inciso c, de la Ley 23302 estableció que correspondía al INAI "llevar un Registro Nacional de Comunidades Indígenas y disponer la inscripción de las comunidades que lo soliciten".

Nuestra comunidad se considera indígena del territorio por descendencia parentesco con nuestro Ulmen Buta Lonko Apu Buta Toki de Trenque Lauquen Vicente Catinan Pincén (*sic*) y de la quiñe piuquén (unión) de Vicente Catinan Pincén y Paula Rinquel laitu portadora del pillan toki (espíritu de la piedra) hijos (puyall) Rosa y Nicasio Pincén; y de Rosa Pincén han llegchi (nacido) sus puyall (hijos) Marcelina Pincén, ñuke (madre) del actual lonko Lorenzo Pincén y sus weku (tíos) y ñuñu (tías), Pascual, Fernando, Genara, Martina, Tomasa, Felisa, Bartola, Asunción y Nicolás Pincén.

Y descendemos de los Puelches hoy llamados PAMPAS que firmaron tratados con el reino de España, con la provincia de Buenos Aires y la República Argentina.

Se conocen de nuestros ancestros costumbres como las ceremonias Nguillatún, Wiñox Xipantu.

Se conserva poco la lengua entre nuestra comunidad ya que éramos reprimidos y discriminados por los colonizadores (Comunidad Indígena Cacique Pincén 2009) [Mayúsculas en el original].

La respuesta del INAI:

"A fin de continuar acompañando el fortalecimiento de la comunidad y luego del encuentro con algunos miembros y referentes de la comunidad en agosto 2009, se pudo vislumbrar los siguientes aspectos. A saber:

Que la Comunidad se encuentra atravesando un proceso inicial en cuanto a la organización y participación comunitaria y en relación a la autoadscripción a un pueblo indígena determinado.

Que en el año 1995, la Comunidad gestionó una Actuación Notarial mediante la cual se constituye la Comunidad Indígena del pueblo Pampa-Mapuce Cacique Pincén perteneciente al pueblo Pampa-Mapuche. Asimismo, en esta línea, el INAI conoce el compromiso de los miembros de la comunidad, quienes desde hace muchos años, transitan el camino de la reivindicación y apropiación de los Derechos indígenas, participando del Parlamento Mapuche de Buenos Aires entre otras Organizaciones Indígenas.

Entre la documentación enviada en el marco de la solicitud de inscripción de la personería jurídica en el REGISTRO NACIONAL DE COMUNIDADES INDÍGENAS –Re. Na. C.I– la reseña histórica plantea la autoadscripción al pueblo Pampa.

> Del análisis de la reseña histórica remitida por la comunidad al INAI no se desprende una caracterización suficiente y fundada del proceso transitado por el pueblo Pampa, como pueblo diferenciado del Mapuce. Podría sugerirse, del análisis de otros documentos, que la nominación pampas remite a una homogeneización de aquellos indígenas sometidos al dominio y el disciplinamiento. Es la memoria del despojo de la identidad como pueblos indígenas particulares y diferenciados que ocuparon una región determinada del país. Esta situación fue provocada desde los Estados, como mecanismo de reducción de una complejidad heterogénea, de una manera genérica, diluyendo particularidades. La denominación pampas, encierra bajo el mismo término una diversidad de grupos y de espacios territoriales y conlleva, de parte de los miembros de la Comunidad, la posibilidad de apropiación de esta categoría de pampas surgida de documentación oficial de los sectores dominantes de la colonia.
>
> Entendemos que la organización de una comunidad en todos sus aspectos es un proceso dinámico por cuanto los pueblos indígenas no son ajenos ni inmunes a los complejos procesos históricos de índole social, política, cultural y económica que afectan a la sociedad argentina en su conjunto, y sus formas organizativas tradicionales que sufrieron el embate de las distintas políticas hasta llegar al actual reconocimiento constitucional.
>
> En consecuencia, solicitamos a ustedes se amplíe la reseña histórica del pueblo de pertenencia y se sugiere, generar los espacios necesarios de discusión, búsqueda, intercambio y apropiación en el marco de la autoadscripción a un pueblo indígena" (INAI 2009b)[5].

A partir de sendas citas debe reconocerse que la reseña histórica presentada por la Cacique Pincén resulta escueta y la sugerencia de su ampliación coherente. Sin embargo, varias cuestiones planteadas por el INAI son al menos llamativas. En principio, se habla de un "proceso inicial en cuanto a organización y autoadscripción a un pueblo indígena determinado" para en el párrafo siguiente suscribir que ya en 1995 la comunidad del pueblo Pampa-Mapuche había gestionado una escritura constituyendo la comunidad. De modo que el término 'inicial' es refutado en la propia respuesta del organismo, y se reconoce a la comunidad como

5 Notificación del Director de Tierras y Registro Nacional de Comunidades Indígenas (Re.Na.C.I) del INAI, Dr. Antonio Dell'Elce, a la comunidad indígena Cacique Pincén en respuesta a la presentación para la obtención de la personería jurídica. 24/09/2009. Mayúsculas en el original.

Pampa-Mapuche, cuyo nombre no expresa una pertenencia exclusiva al pueblo pampa. Incluso, sobre el final de la misiva, se asienta que el INAI conoce el compromiso "de los miembros de la comunidad, quienes desde hace muchos años, transitan el camino de la reivindicación de los derechos indígenas".

Por otro lado, la militancia y participación en los Parlamentos Mapuche de la provincia de Buenos Aires mal podrían señalar una intencionalidad de desmarcarse de dicha identidad. Más bien, lo puelche-pampa funcionaría no como una definición étnica sino como un indicador geográfico o una especificidad territorial dentro de un autoreconocimiento cultural mapuche. De acuerdo a esto, entendemos que a diferencia de la crítica del INAI que busca encontrar la descripción del "proceso transitado por el pueblo Pampa, diferenciado del Mapuche" y adelanta que lo Pampa remite a una "homogeneización de aquellos indígenas sometidos, como mecanismo de reducción de una complejidad heterogénea, de una manera genérica, diluyendo particularidades", la autoadscripción puelche ('hoy llamada pampa', afirma la Cacique Pincén) a través de la fórmula pampa-mapuche localiza territorialmente a la gente de Pincén, es decir, si bien la "categoría surgida de la documentación oficial de los sectores dominantes de la colonia" no es utilizada de modo acrítico, sino reapropiada y resignificada para dotar de especificidad y localizar geográficamente la pertenencia mapuche (Alcamán 1993, Moyano 2007).

En su estudio sobre la identidad mapuche, Eugenio Alcamán señala que "la utilización única de la denominación huilliche puede conducir a representar implícitamente la inexistencia de una vinculación mapuche de esta población indígena, o aún a aplicar erróneamente, el concepto sociológico de pueblo a tantas entidades territoriales mapuches como denominaciones geográficas existen" (1993: 2). En sintonía, un viejo trabajo de Antonio Serrano (1947: 201) advertía que "el nombre Pampa no involucra un sentido étnico sino geográfico".

En este punto es necesario remarcar que la historia de los pueblos indígenas se ha desarrollado no pocas veces repitiendo los conceptos de quienes, como Estanislao Zeballos, tenían un objetivo concreto y definido como funcionarios del gobierno que se proponía someter a los aborígenes sin ofrecer un análisis crítico ni detenerse en los relatos de las propias comunidades. De modo que las antiguas identidades marcadas por aquellos políticos y científicos positivistas, repetidas por personalidades de distintas profesiones, buscaban alinear la cultura de los ancestros con los procesos identitarios de los estados nacionales, incorporando así límites

inexistentes para las comunidades, como bien lo demuestra el caso de la cordillera de los Andes.

Resulta útil el enfoque de Moyano (2007) quien desmenuza la clásica teoría de la "araucanización" para demostrar sus falencias y vacíos, recurriendo a fuentes que evidencian los antiguos y estrechos contactos de las parcialidades asentadas a ambos lados de la cordillera, la presencia de los puelches para mediados del siglo XVI peleando codo a codo junto a los mapuche contra las invasiones españolas[6]; el establecimiento de fuertes en el actual Chile para contener la irrupción de los indígenas del oriente; estudios arqueológicos que fechan alrededor del año 1000 a un período 'paleoaraucano' que manifiesta la presencia de cerámica mapuche en las actuales provincias de Neuquén, Río Negro y La Pampa (Hajduk 1981-82); y se pregunta por qué si en el primer momento colonial aún la araucanización no había tenido lugar, los españoles los denominaban *puelche* y había una numerosa toponimia mapuche de ríos, montañas y demás lugares al oriente de los Andes[7].

Más allá de las controversias en torno a las identidades, lo importante es que como resultado se produce una extensa demora en el reconocimiento de los pueblos indígenas por parte del INAI. De modo que una herramienta institucional surgida con el claro objetivo de reconocer a los aborígenes termina deviniendo en una traba burocrática que exige credenciales de autenticidad basada en criterios poco claros, si se tienen en cuenta los procedimientos y los reconocimientos con otros pueblos indígenas de la Argentina. Es decir, las comunidades deben recorrer un sinuoso camino hacia su reconocimiento gubernamental, ante un organismo que decide con criterios no siempre similares acerca de si esa comunidad "merece" la preciada obtención de la personería jurídica.

Aún más compleja deviene la cuestión identitaria ya que en ocasiones es entre los propios indígenas que no hay acuerdo respecto a las pertenencias. En tal sentido Luis Eduardo Pincén, quien no integra la comunidad indígena de Trenque Lauquen, se reivindica como tehuelche, señalamiento que hace estallar a la supuesta disputa histórica entre ambos colectivos:

6 Alonso de Ercilla, en su poema épico "La Araucana", da cuenta de la alianza entre Puelches y Guluches en el ejército que comandara el toqui Kawpolikan ante los invasores españoles en el año 1569. Al respecto puede verse Moyano (2007) quien cita el canto XXI de la versión de 1974, de Editorial Orbe, pp. 101.

7 Respecto de las críticas a la teoría de la araucanización pueden verse los trabajos de Mandrini y Ortelli (1995) y de Lazzari y Lenton (2000) y sobre los procesos de etnogénesis y etnificación mapuche y el proceso de construcción de identidades ver Boccara (1999).

> Nosotros entendemos que los Pincén son tehuelches septentrionales, de aquellos que los denominaban genuna kuna, descendientes de un pueblo cazador recolector, que vivía en pequeñas bandas, en la zona del partido de Puán. Más extensamente entre Sierra de la Ventana y Cura Malal son nuestras sierras sagradas. Nuestros antepasados iban a esas montañas a buscar capacidades. Nuestra tribu quedó dividida, parte quedó ahí en la zona de Puán, y la otra huye por el río salado, el chalileifú, hasta territorio ranquel. En ese entonces, mi familia estaba conformada por el padre de mi tatarabuelo que se llamaba Aylla Pan (nueve pumas) y la mujer de él Amuy pan (el puma se le escapó) y el verdadero nombre de mi tatarabuelo era Catrunao, en ese entonces no era Pincén, sino Catrunao. Con el mapuche había una relación comercial, platería, ponchos, hoy en día sabemos que existían muchas ferias comerciales, entonces los tehuelches proveían cuero de guanaco, plumas, huevos, eran como ferias medievales, la pampa siempre fue un lugar dinámico no estático, no había un límite, se conocían todos. La tribu de Pincén tenía ciertas características, eran los tehuelches originales, más los matrimonios con los mapuches, más los matrimonios con los criollos, más los blancos y negros también. Porque claro, según la concepción del mundo nuestro, la tierra era de todos, y entonces para estar con Pincén había que tener cierta conducta, espiritualidad (Luis Eduardo Pincén, entrevista personal 2009).

En la actualidad incluso diversas comunidades reivindican una fusión mapuche tehuelche[8], y en una enésima presentación de la Cacique Pincén por la obtención de la personería jurídica ante el INAI, en enero de 2012, la reseña histórica asienta la autoadscripción mapuche tehuelche (Isabel Araujo, enero de 2012, comunicación personal). No poca influencia han ejercido las recomendaciones del INAI para que la Cacique Pincén haya tomado la decisión de modificar su presentación original, en especial a partir del asesoramiento brindado por el organismo[9]a través de Víctor González Catriel, representante del Consejo de Participación Indígena (CPI)[10]por la

8 El informe de la agrupación mapuche tehuelche “11 de octubre” afirma: “Al Sudoeste de la Patagonia, Provincia de Chubut (actualmente Argentina) se encuentran desde tiempo milenario dos naciones originarias: la Tehuelche y la Mapuche. Ambas nos hemos fusionado desde finales del siglo pasado para sobrevivir al genocidio perpetrado por el Estado Argentino. Esta fusión ha dado origen a una nueva identidad territorial, la Mapuche - Tehuelche, cuyas particularidades contribuyen a enriquecer a la Nación Mapuche”. Organización de Comunidades Mapuche - Tehuelche "11 de Octubre” en: http://rehue.home.xs4all.nl/act/act178.html [Consulta: 22/01/2011].

9 Acta de Asesoramiento por parte del INAI a la comunidad indígena de Trenque Lauquen, 08/08/2009.

provincia de Buenos Aires y dirigente de la Comunidad Mapuche Tehuelche Peñimapu de Olavarría.

En cuanto a los plazos, los propios problemas internos del INAI han demorado de gran manera el desarrollo de una relación fluida entre organismo y comunidad que permitiera concretar la proclama de "acompañamiento y fortalecimiento de los pueblos indígenas". En 2010, María Monteros, "la técnica de Personería Jurídica encargada de acompañar a la comunidad"[11]explicó que hasta ese entonces ningún pueblo indígena se había presentado como pampa, de modo que el CPI debía discutirlo y expedirlo. Sin embargo, el Consejo se encontraba en transición y hasta que no se reconformara, dicho debate y resolución no iba a tener lugar (María Monteros, abril de 2010, comunicación personal).

Asimismo, poco antes de la entrega de la documentación pertinente por parte de la comunidad para la tramitación de la personería jurídica, un acta de asesoramiento labrada por los funcionarios del INAI expresaba:

> "A los ocho días del mes de agosto de 2009, en la ciudad de Trenque Lauquen, reunida la comunidad indígena Cacique Pincén, estando además presentes técnicos del INAI y el representante CPI por el pueblo Mapuche Tehuelche, Víctor Hugo González Catriel. En la primera parte realizan consultas a los técnicos del INAI principalmente el trámite para la obtención de la personería jurídica, y en la segunda parte el representante CPI explica los alcances de la ley 26.160 referente al relevamiento territorial indígena aceptando la comunidad realizar este relevamiento. Firmando en conformidad todos los presentes (*siguen unas cincuenta firmas de integrantes de la comunidad*)[12] (INAI 2009a).

Si se considera que mes y medio después (el 24/09/2009) el INAI respondía negativamente ante los problemas de la comunidad con la adscripción puelche/pampa, cabe preguntarse acerca del éxito del asesoramiento

10 El CPI es un "órgano de consulta y participación" creado en 2004 y reformado en 2008, en el marco de la creación del Consejo de Coordinación, en el ámbito del INAI. Es integrado por indígenas de distintos pueblos que procuran el acompañamiento y el fortalecimiento de las comunidades, en temas como el asesoramiento para la obtención de la personería jurídica y la participación en el relevamiento de tierras (Ley N° 26160). En teoría, se propone funcionar como enlace entre las demandas indígenas y el estado nacional. Sus integrantes surgen de la elección de dos integrantes por pueblo y por provincia. En: www.desarrollosocial.gov.ar [22/01/2011]

11 Respuesta de Antonio Dell'Ellce, Director de Tierras y Personería Jurídica del INAI, a la presentación de la Comunidad Indígena de Trenque Lauquen, en la que se informa que María Monteros es la persona a cargo del trámite de Personería Jurídica. 29/06/2009

12 Acta de Asesoramiento por parte del INAI a la comunidad indígena de Trenque Lauquen, 08/08/2009.

brindado por técnicos y el representante CPI, más cuando Víctor González Catriel se presentó adscribiendo como mapuche tehuelche y el acta reconoce que la principal preocupación de la Cacique Pincén fue la de recibir asesoramiento para tramitar la personería jurídica. Cuesta pensar sobre qué aspectos versó el asesoramiento de la entidad.

En segundo lugar, entendemos que en este caso los reparos del INAI en cuanto al otorgamiento de la personería jurídica están ligados, por un lado a una administración burocratizada de las identidades fuertemente influenciada por la relación entre un hábitat y un grupo, cuya pertenencia queda determinada por el lugar de asentamiento; y por otro, a las nociones dominantes que configuran identidades esencialistas y absolutamente diferenciadas acerca de lo mapuche y lo tehuelche. Si bien queda claro que el INAI no adhiere a la vieja teoría de la araucanización, sin embargo se aprecian serias dificultades para comprender la especificidad de la región, en este caso la "última frontera", lo que deriva en ciertas exigencias de la entidad que paradójicamente se alejan de una percepción de la identidad como construcción social, política e histórica, y de un respeto a la autoadscripción identitaria de los pueblos indígenas.

La objeción a una adscripción Puelche/Pampa excluyente no es una pretensión de la comunidad indígena de Trenque Lauquen, sino una errónea lectura del organismo. Curiosamente, la objeción impuesta es seguida de un párrafo que esboza una serie de aclaraciones que contextualizan los procesos de emergencia comunitarias, y que parecieran esbozar una crítica a la propia interpretación que el INAI formula acerca de la identidad de los aborígenes de Trenque Lauquen. Allí reconoce que "la organización de una comunidad en todos sus aspectos es un proceso dinámico por cuanto los pueblos indígenas no son ajenos ni inmunes a los complejos procesos históricos de índole social, política, cultural y económica que afectan a la sociedad argentina en su conjunto, y sus formas organizativas tradicionales que sufrieron el embate de las distintas políticas"[13]No obstante, la importancia no radica en sentar posición en torno a si la pertenencia de la gente de Pincén está determinada por lo puelche como mapuche o como tehuelche y en función de eso, si su adscripción es mapuche o mapuche tehuelche. En cambio interesa señalar que un organismo estatal, aunque se trate de una "entidad descentralizada con participación indígena"[14]y destinada a promover el desarrollo y participación de los aborígenes puede accionar también —y más allá, en muchos casos, de las intenciones de

13 Resolución 4811/96 del Ministerio de Desarrollo Social.
14 Ley 23.302. Sección III "Del Instituto Nacional de Asuntos Indígenas". Artículo 5.

parte de sus integrantes— imponiendo una cierta noción del pasado de las comunidades y su historia.

Un último elemento fortalece la idea del proceso de burocratización de reconocimiento de identidades a los que debe someterse una comunidad indígena[15]. En las conversaciones que la Cacique Pincén mantuvo con los funcionarios del INAI llamó la atención una "recomendación" o "exigencia" del organismo. Ésta consistía en solicitar que optaran por circunscribir a los integrantes de la comunidad de acuerdo a dos posibilidades. La primera, que cobijara sólo a los indígenas residentes de Trenque Lauquen y la segunda, aún más restrictiva, que reuniera exclusivamente a los familiares del linaje Pincén. La explicación para esta limitación fue la de asegurar que de ese modo sería más operativo y dinámico cualquier trámite, lo que redundaría en el fortalecimiento y el reconocimiento de un grupo más bien homogéneo evitando así diluirlo en un espacio regional muy amplio. En el segundo caso, la propuesta significaba fragmentar a la agrupación ya que diversos indígenas no pertenecientes a la familia Pincén son miembros de la organización desde sus primeros momentos, en la década de 1980.

Nuevamente prima aquí una forma de aboriginalidad que se inclina por la descendencia familiar antes que por la pertenencia a un pueblo o comunidad. La gente de la Cacique Pincén se opuso de plano a la segunda opción que significaba recortar la organización al linaje del cacique. De modo que desde el INAI, y con el supuesto noble objetivo de "acelerar" el reconocimiento estatal a la comunidad, se desconoce la propia organización indígena y los procesos de conformación y consolidación identitaria que se vienen llevando adelante desde hace unas décadas.

A su vez, no debe perderse de vista que la primera propuesta de enmarcar a la comunidad en el espacio de la ciudad de Trenque Lauquen también implica el recorte de unas relaciones que, si bien más inconstantes y esporádicas, constituían un grupo de personas que habitan un espacio regional marcado por similares procesos históricos, los indígenas de la "última frontera". Incluso, como hemos señalado, no sólo se trata de aborígenes que viven en otras ciudades de la zona, sino que en algunos casos integrantes de la Cacique Pincén cuentan o contaron con familiares que se han desplazado por lugares que exceden a la ciudad de Trenque Lauquen y que son considerados parte de la comunidad[16].

15 Me baso en la conversación que mantuve con Isabel Araujo en febrero de 2012 cuando le pregunté cuáles eran las "nuevas" objeciones del INAI.

16 Por ejemplo, en el Acta de constitución de la comunidad de 1995 figuran entre otros apellidos de indígenas que residen en la ciudad: Olguín, Peñalba, Palomeque H., Morales, Flores, Catrinahuel y Arrieta. También figuran María Roca y Julia Araujo, habitantes de Treinta de

El ejemplo del INAI admite la lectura formulada por Briones (1997), que ya hemos citado, acerca de las limitaciones de los grupos subalternos para 'imaginar pasados viables'. Entre ellos pueden consignarse los procesos de construcción de identidades, imbuidos y afectados por interpretaciones estigmatizadas que los propios agentes estatales especialistas, indígenas o no, conciben para otros indígenas.

En los intentos de obtención de la personería jurídica por parte de la Cacique Pincén puede apreciarse con claridad cómo la memoria es un proceso de construcción social siempre en disputa y la importancia que tiene el pasado en el presente, a sabiendas de los conflictos que la apropiación del pasado genera (Guber 1996, Rodríguez 2004). En esa línea, los "usos del pasado" de determinados grupos colisionan en un campo de lucha en el que no todos los sectores poseen el mismo poder para su resignificación.

En función de las potenciales posibilidades que ofrecería la obtención de la personería jurídica, y los años que este trámite le viene demandando a la Cacique Pincén, cabría preguntarse cuál es la sustancial diferencia entre el señalamiento como pampa mapuche o mapuche tehuelche que determina la negación de su otorgamiento. La vara parece estar muy alta para los pueblos aborígenes, quienes además de ser víctimas de un genocidio deben presentar un conocimiento no exigido a otros grupos. Aplicado el mismo mecanismo a los argentinos entendidos desde el relato dominante como "cultura desmarcada" (Delrio 2003), resulta inquietante analizar qué sucedería si el supuesto desconocimiento parcial de la historia nacional fuera causal de emitir sospechas de falsedad respecto de la pertenencia argentina plena.

Finalmente, pretendemos aquí no un ensañamiento con el INAI sino evidenciar los tortuosos caminos atravesados por los pueblos indígenas para configurar un mínimo reconocimiento por parte de un Estado nacional que los ha sometido. Las propias normativas de protección, fomento y reconocimiento de derechos indígenas son negadas en las negociaciones con las autoridades gubernamentales. Así, los "indios" muchas veces naufragan ante las imposiciones producto de las sospechas originadas en los relatos hegemónicos aún vigentes que establecen la presentación de "credenciales de autenticidad" sólo exigidas a los pueblos indígenas.

Agosto, partido de Trenque Lauquen y distante a unos 37 kilómetros de la ciudad cabecera. Ninguno de ellos forma parte de la familia Pincén, salvo Araujo, quien según el criterio del INAI tampoco debería integrar la comunidad ya que no vive en la ciudad de Trenque Lauquen. (Acta de Constitución de la Comunidad Indígena del Pueblo Pampa Mapuche Cacique Pincén 1995).

142
142
142

Capítulo 9 El acceso a la tierra, el lugar del nunca jamás

"Si triunfan los indios,
nos hicieran trabajar del modo que ellos trabajan
y cuanto ahora los rebajan nos hicieran rebajar
nadie pudiera esperar casa, hacienda ni esplendores
ninguno alcanzará honores y todos fueran plebeyos:
fuéramos los indios de ellos y ellos fueran los señores".

[Copla española anónima de 1780 exhibida en la cartelera de la iglesia de Pigüé, provincia de Bs. As.]

El inicio de las gestiones

Las tratativas por la obtención y cesión de tierras para la Cacique Pincén han corrido la misma suerte que el reconocimiento formal de la comunidad indígena de Trenque Lauquen. Ambas cuestiones se han iniciado hace décadas, con la particularidad de que además están ligadas entre sí, ya que una supuesta cesión definitiva de terrenos exige la obtención de la personería jurídica.

Pocos meses después de la convocatoria que conformó la comunidad en 1985 y la participación en la sanción de la ley 23302, la Cacique Pincén inició gestiones para la obtención de tierras amparada en algunas secciones de dicha normativa:

> Art. 7°. Dispónese la adjudicación en propiedad a las comunidades indígenas existentes en el país, debidamente inscriptas, de tierras aptas y suficientes para la explotación agropecuaria, forestal minera, industrial o artesanal, según las modalidades propias de cada comunidad. La adjudicación se hará prefiriendo a las comunidades que carezcan de tierras o las tengan insuficientes; podrá hacerse también en propiedad individual, a favor de indígenas no integrados en comunidad, prefiriéndose a quienes formen parte de grupos familiares.
>
> Art. 8°. Si en el lugar de emplazamiento de la comunidad no hubiese tierras fiscales de propiedad de la Nación, aptas o disponibles, se

> gestionará la transferencia de tierras fiscales de propiedad provincial y comunal para los fines indicados o su adjudicación directa por el gobierno de la provincia o en su caso, el municipal"[1].

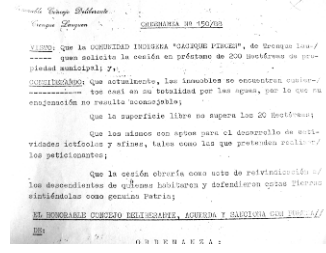
Así, en marzo de 1986 la Cacique Pincén enviaba una carta a la Dirección de Catastro de la provincia de Buenos Aires requiriendo la existencia de bienes fiscales provinciales ubicados en Trenque Lauquen. Esta dependencia respondió en mayo de ese mismo año, precisando la ubicación de tres chacras fiscales en la Circunscripción XVII, Sección B, pertenecientes a la gobernación, que en total sumaban 137 hectáreas (las Chacras 179 y 158 de cincuenta hectáreas cada una y la 141, de 37 hectáreas) y que si bien se encontraban conectadas, sólo eran contiguas en uno de sus extremos. Este primer sondeo adquiere relevancia en cuanto en la siguiente década fueron cedidas en comodato por el municipio.

Sin embargo, en 1988 existió una cesión previa por el plazo de un año de doscientas hectáreas divididas en cuatro chacras de propiedad municipal ubicadas en las cercanías de las que la comunidad había comenzado a gestionar. Se destaca la ordenanza municipal que sancionó la entrega de los lotes:

> "VISTO: que la COMUNIDAD INDÍGENA "CACIQUE PINCÉN" de Trenque Lauquen solicita la cesión en préstamo de 200 hectáreas de propiedad municipal y CONSIDERANDO: **que actualmente, los inmuebles se encuentran cubiertos casi en su totalidad por las aguas,** por lo que su enajenación no resulta aconsejable; **que la superficie libre no supera las 20 hectáreas. . . que la cesión obraría como acto de reivindicación a los descendientes de quienes habitaron y defendieron estas tierras sintiéndolas como genuina patria". . .**
>
> ARTÍCULO 1°: Otórgase la Concesión de Uso Gratuito, por el término de UN (1) AÑO a la COMUNIDAD INDIGENA "CACIQUE PINCÉN", de Trenque Lauquen, de los inmuebles de Propiedad Municipal, designados catastralmente como: CIRCUNSCRIPCIÓN XVII, CHACRAS 80, 81, 94 Y 95. . . " (Honorable Concejo Deliberante de Trenque Lauquen 1988) [Mayúsculas en el original. El remarcado es propio].

1 En noviembre de 1992 la provincia de Buenos Aires mediante la Ley N° 11331 suscribió a la Ley 23302: Artículo 1°: Adhiérese la Provincia de Buenos Aires por medio de la presente Ley, al contenido y alcance de la Ley Nacional 23302. Fecha 16/11/1992.

La escasa consideración hacia los pueblos indígenas de la ciudad es tan evidente en la ordenanza que la propia redacción denota incluso cierto desprecio, ya que primero reconoce que de las doscientas hectáreas cedidas sólo son aprovechables veinte debido a que el resto se encontraba inundado. Sin ningún tipo de escrúpulos se jacta a continuación de que "la cesión obraría como acto de reivindicación a los descendientes de quienes habitaron y defendieron estas tierras sintiéndolas como genuina patria". Si se atiende que la cesión era por sólo un año y sólo el diez por ciento podría utilizarse, no resulta aventurado asegurar que para las autoridades trenquelauquenses dicha reivindicación debía ser menor o no muy importante.



ORDENANZA NO 150/88

VISTO: Que la COMUNIDAD INDIGENA "CACIQUE PINCEN", de Trenque Lau-/ quen solicita la cesión en préstamo de 200 Hectáreas de propiedad municipal; y,

CONSIDERANDO: Que actualmente, los inmuebles se encuentran cubier-/ tos casi en su totalidad por las aguas, por lo que su enajenación no resulta aconsejable;

Que la superficie libre no supera las 20 Hectáreas;

Que los mismos son aptos para el desarrollo de actividades ictícolas y afines, tales como las que pretenden realizar/ los peticionantes;

Que la cesión obraría como acto de reivindicación a/ los descendientes de quienes habitaron y defendieron estas tierras sintiéndolas como genuina Patria;

EL HONORABLE CONCEJO DELIBERANTE, ACUERDA Y SANCIONA CON FUERZA/

DE

ORDENANZA:

Figura 16. Ordenanza municipal del Honorable Concejo Deliberante de Trenque Lauquen N° 150/88. 04/11/1988

Trenque Lauquen, martes 4 de octubre de 1988 Página 5

Ceden 200 hectáreas a la Comunidad Indígena local

pedio de 4.000 hectáreas

La Municipalidad de Tren... LOS TRABAJOS ... que entre estas provincias

Figura 17. Diario *La opinión*, 04/10/1988.

En octubre de 1995, ante una nueva solicitud de la comunidad, siempre a través de Lorenzo Cejas Pincén, el municipio cedió primero dos chacras que sumaban unas 87 hectáreas y en julio de 1996 otorgó otras cincuenta hectáreas[2]. Se trataba de las tres chacras que en la década anterior la Cacique Pincén había comenzado a gestionar ante la provincia de Buenos Aires. En agosto de 1996, ante el pedido de la comunidad de que las mismas sean de carácter "renovables o extensivas", una nueva ordenanza

2 Chacras 141, 158 y 179. Entre las tres suman 137 hectáreas.

extendió el plazo del comodato hasta el 31 de diciembre del año 2000 (Honorable Concejo Deliberante de Trenque Lauquen 1996).

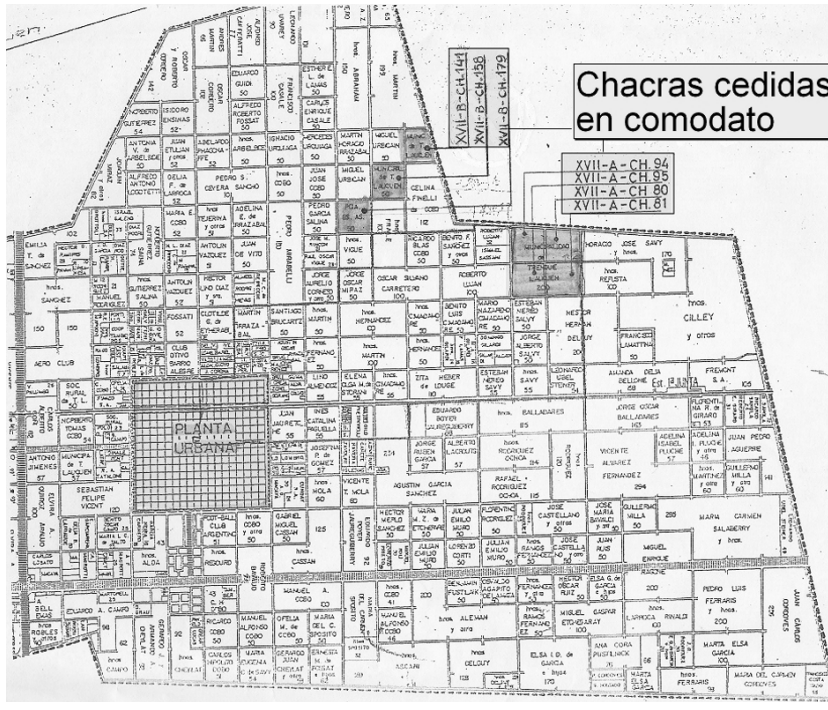


Figura 18. Plano de las propiedades ubicadas por fuera de la planta urbana de Trenque Lauquen.

La particularidad de estas cesiones es que no se trataba de algo definitivo sino de un comodato transitorio o un préstamo gratuito[3]. Las condiciones establecidas en los contratos exigían, entre otras cuestiones, la instalación de la electricidad; el inicio de una explotación agroindustrial como único destino posible de los predios, bajo apercibimiento de rescisión del convenio en caso de incumplimiento; el pago de tasas e impuestos municipales, provinciales y nacionales; el aprovechamiento de todas las mejoras por parte del municipio una vez concluido el contrato de comodato; y por tanto, la devolución de las tierras al finalizar el contrato[4].

3 Según obra en la ordenanza municipal N° 150/88, las doscientas hectáreas que conforman las chacras 80, 81, 94 y 95 fueron cedidas en préstamo o cesión gratuita, mientras que las 137 hectáreas que suman las chacras 141, 158 y 179 fueron entregadas en comodato.

4 Ordenanza Municipal N° 1262/96, artículos 3° a 8° y Contrato de Comodato celebrado entre la Municipalidad del Partido de Trenque Lauquen y la Comunidad Indígena "Cacique Pincén"

Incluso un proyecto de ordenanza impulsado por el Bloque del Frente Justicialista para la Victoria buscó que los cuatro lotes de 200 hectáreas cedidos en 1988 estuvieran bajo las mismas condiciones que las 137 hectáreas que habían sido otorgadas en 1995 y 1996, es decir en comodato por alrededor de cinco años. Sin embargo la moción no adquirió fuerza de ley y la situación de esas tierras se tornó aún más incierta.

En cuanto a la calidad de las chacras todos los actores involucrados coinciden en marcar la marginalidad de las tierras y su poca utilidad. De las 337 hectáreas que suman ambos predios sólo es aprovechable una superficie inferior a las 30 o 40 hectáreas, dentro de las cuales no en todos los sectores es factible acceder al agua potable. El resto se compone de campos yermos y secos de tierra arenosa con una significativa composición salitrosa. Paradójicamente, salvo en un bosquecito con árboles denominado "Península de los Chañares", en las últimas tres chacras cedidas los lotes estaban rodeados de agua, tanto que a dicho espejo se lo conocía como la "Laguna Huencú Nazar". Desde hace unos años la sequía afectó a la región, el agua se secó y sólo quedaron tierras salitrosas no aptas para el cultivo. Además la suma de 337 hectáreas resulta arbitraria dado que las tierras no son contiguas, sino que se encuentran doscientas hectáreas en un sector y las restantes 137 en otro:

> *(las tierras)* no tienen título, son fiscales, eran sobrantes ya que eran lagunas, no tienen dominio, ahora se secaron, pero no tienen dominio, no se pudo hacer mucho porque pusimos varios hermanos que hicieron alguna tentativa pero **la producción era tan baja que convenía trabajar de peón . . .** las utilizamos nada más para ceremonia[5](Lorenzo Cejas Pincén, febrero de 2009, entrevista personal)[Remarcado propio].
>
> Yo estoy trabajando esas tierras hace cerca de veinte años. Pero es lo único que quedaba. En el resto había dos metros y medio de agua.
>
> *¿En estos veinte años siempre sembraron?*
>
> No, se siembra cuando se puede, gente pobre siempre fuimos.
>
> *¿Las pocas hectáreas que no estaban inundadas eran fértiles y se podían sembrar?*
>
> Sí.
>
> *¿Usted ha vivido allá en los campos o acá (Calle Tala al 380)?*

representada por Lorenzo Cejas Pincén, Héctor Mansilla y Lorenzo Salvador Cejas 'en carácter de Primer Cacique, Secretario y Vocal, respectivamente'. No se aclara que tipo de actividad agroindustrial es necesaria para el cumplimiento del comodato.

5 Entrevista personal a Lorenzo Cejas Pincén, febrero 2009.

> No, he vivido allá también, he estado con la familia allá pero por ahí me corría el hambre, aparte con la escuela de los chicos, sin luz, sin nada. . . ". (Héctor Morales, febrero de 2009, entrevista personal).[6] Entonces después hubo una reunión sobre las tierras, después se secó una laguna que había ahí y vinieron todos de La Plata para valuar las tierras esas, pero no valían nada, se habían secado, un pedacito así había de verde arriba y nada más la tierra que podías trabajar, algo pero no mucho, pero eso para una o dos, tres personas y nada más porque lo otro era todo seco (Angélica Gelos, abril de 2008, entrevista personal).
>
> La lucha nuestra fue ubicar tierras para habitarlas, para hacerlas producir, acá conseguimos algo, la municipalidad nos dio unos lotes que tenía fiscales, en la época de Alfonsín, pero por dos años, por poco tiempo, no podemos hacer nada, hacíamos reuniones, el que organizaba era Lorenzo Cejas Pincén, conseguimos doscientas hectáreas que es pura laguna y salitre, y está Morales que se afincó ahí hace como dieciocho años, pero las tierras no se pueden trabajar. (Héctor Mansilla, abril de 2008, entrevista personal).

A la baja productividad de la tierra, sobre todo por el poco espacio cultivable y sin acceso a agua potable, se le sumó además que la situación legal no incentivaba una inversión o asentamiento definitivo de acuerdo a lo estipulado en la concesión que no cedía las tierras sino que las "prestaba". Y como si fuera poco, además de las malas condiciones se debían incorporar mejoras y pagar los servicios.

Con el paso del tiempo esto derivó en una condición definitivamente ambigua a razón de que desde el municipio no se tomó ninguna resolución acerca de los lotes, fuera esta la exigencia de su devolución o su cesión definitiva. Es decir, que desde el gobierno local no se procedió legalmente para que los predios retornaran al municipio, pero tampoco se trabajó con la idea de reconocer la tenencia a manos de la Cacique Pincén. Sin embargo, algunos episodios y un creciente interés por una zona que antes

6 Héctor Morales es integrante de la Comunidad Indígena Cacique Pincén, con permiso de la agrupación para explotar las tierras. Después de la entrevista, Morales y la comunidad han entrado en conflicto debido a que el primero alquiló las tierras a un tercero, lo cual obstaculizó las gestiones iniciadas por la Cacique Pincén para la obtención de la personería jurídica. Según la exdirectora de Asuntos Legales de Trenque Lauquen, Mónica Estévez, hermana del abogado e historiador Juan José Estévez, este conflicto explica la negativa del municipio a la cesión definitiva de las tierras (abril de 2010, entrevista personal). Y según Isabel Araujo, quien llevó a cabo las gestiones ante Morales por el conflicto y con el municipio por la cesión, la postura de Estévez implicaba una mera excusa, ya que el predio fue desalojado por Morales y no presentaba ningún obstáculo para la entrega (2012, entrevista personal).

Figuras 19 y 20. Fotos de los lotes. En la imagen superior Héctor Mansilla recorriendo las chacras 80, 81, 94 y 95. En la inferior la "Península de chañares".

gozaba de escaso valor vienen tensionando la relación entre las distintas gestiones municipales y la comunidad indígena.

Desalojos, usurpaciones y proyectos

En 1997, un año después del arreglo mantenido entre la Cacique Pincén y el municipio por las chacras 141, 158 y 179, la gestión del intendente Jorge Barracchia, desconociendo la cesión de 1988, impulsó el desalojo de las chacras 80, 81, 94 y 95, de Juan Regino Peñalba, integrante de la comunidad indígena que explotaba el espacio cultivable de esos predios con permiso de los otros miembros de la agrupación. Se destaca en la carta documento el comienzo: "No surgiendo de las constancias obrantes en este municipio, la ocupación de los predios designados como..."[7]dado que existe una ordenanza municipal de 1988 que cede las tierras, sancionada bajo el primer mandato del propio intendente que firma el desalojo, Jorge A. Barracchia.

Es decir que la gestión no sólo niega sus propias ordenanzas sancionadas en mandatos anteriores, sino que el propio documento se contradice, ya que si no hubiera ocupación del predio cedido oportunamente, no hubiera sido necesario desalojarlo. Encontramos entonces, en un mismo período, "concesiones" de tierras a los indígenas, con desalojos a miembros de la comunidad aborigen. La predisposición para el otorgamiento de algunas chacras a mediados de 1990 repite la intención de mostrarse respetuoso de la diversidad cultural mediante una concesión de tierras inservibles. En 1996, una inspección a los predios realizada con el propósito de evaluar lo hecho por la comunidad en los lotes ya concedidos, arrojó:

> inspeccionados los inmuebles ubicados en la Circ. XVII, Sección B, chacras 141 y 158 se constató: 1- Que la chacra 141 se encuentra inundada en un 100% sin mejora de ningún tipo. 2- La chacra 158 esta inundada en un 80%, en esta parcela se construyó un corral para cerdos, se intentó encontrar agua potable para animales en tres perforaciones que sacaron agua salada. Manifiesta el señor Lorenzo Cejas Pincén que al no tener agua potable se hace imposible la explotación. Esta parcela no tiene acceso directo, solamente a través del campo lindero[8].

7 Carta documento con remitente Intendente Municipal de Trenque Lauquen a Juan Regino Peñalba, firmada por el intendente Jorge Alberto Barracchia, 26/11/1997.
8 Inspección del Ingeniero Alfredo Robles, director de Obras Privadas, dirigida al Sr. Intendente Municipal, Jorge Barracchia, 27/05/1997.

A su vez, una nueva inspección llevada a cabo en enero de 2006, brindaba el mismo panorama para la chacra 179 y describe en términos similares a los otros dos predios:

> Previa inspección ocular observé que la N° 179 dispone de un 20% de suelo productivo, el resto es agua. En la N° 158 no se observa actividad alguna en el 40% del suelo explotable, no dispone de servicio eléctrico ni agua potable, igual situación que en la N° 149"[9].

Sin embargo, pese a la marginalidad de los lotes, la comunidad debió afrontar algunos litigios con el municipio. El primero ocurrido a fines de 2006, cuando Juan C. Font, el intendente en aquel entonces, impulsó la creación de un lugar para arrojar la basura de la ciudad en parte de los predios ocupados por los indígenas. En respuesta, la comunidad, a través de Cejas Pincén, notificaba al municipio:

> Me dirijo a usted a fin de manifestarle mi inquietud por el basurero que se está formando en nuestras tierras. Molesta no solo que se trate de un centro de desperdicios sino que se ha ingresado al predio sin nuestra autorización. Se ha formado una cava de gran tamaño que debe ser paralizada de inmediato. A la espera que sepa interpretar mi preocupación y que se de estricto cumplimiento a lo previsto en las leyes 23.302, 24.071 y convenio OIT 169, lo saludo muy atte."[10].

El proyecto de un nuevo lugar para el tratamiento de los residuos en aquel entonces constituía un tema de permanente discusión entre los trenquelauquenses, de modo que ante la pronta respuesta de la Cacique Pincén y la negativa repercusión que pudiera haber tenido para la gestión de Font, la iniciativa fue abandonada. De todos modos, apenas unos días después, la comunidad denunció turbaciones en la posesión de las chacras 141, 158 y 179 ante el Honorable Concejo Deliberante, y manifestaba "absurda y arbitraria" la respuesta de dicho cuerpo al juzgarlos "ocupantes ilegales en virtud que se habría vencido un comodato", dado que en julio 2005 habían solicitado la entrega de esas tierras en forma definitiva y el trámite aún no había concluido[11].

A su vez, en una misiva fechada el 11 de mayo de 2007 y también dirigida al Honorable Concejo Deliberante de Trenque Lauquen, la Co-

9 Acta de inspección de la Municipalidad de Trenque Lauquen labrada el 06/01/2006.
10 Carta de la Comunidad Cacique Pincén dirigida al Señor Intendente Municipal de T. Lauquen, Ing. Juan C. Font. 22/11/1996.
11 Carta de la Comunidad Cacique Pincén al HCD de Trenque Lauquen. 01/12/2006.

munidad Indígena adjuntaba nuevamente la documentación entregada a la Dirección Provincial de Tierras de Buenos Aires, referida a las gestiones encaradas para obtener la propiedad definitiva de las siete chacras. Según consta en el organismo provincial, la documentación había ingresado en febrero de 2007 y para noviembre de 2009, tras atravesar distintas oficinas, se encontraba en la Dirección de Geodesia[12].

Estas presentaciones no repercutieron en el Concejo Deliberante, ya que en una de sus últimas medidas antes del fin de su mandato, el intendente Font[13]no sólo hizo caso omiso a los trámites iniciados por los aborígenes, sino que cedió a un particular uno de los lotes ocupados por los indígenas:

> "Art. 1° Concédese en uso, al Sr. Néstor Champonnois por el término de 5 (cinco) años, el inmueble de propiedad municipal identificado catastralmente Circunscripción XVII - Chacra 158, con destino a un microemprendimiento agropecuario intensivo, cuyo proyecto deberá ser entregado a la oficina Técnica del Municipio. 23 de noviembre de 2007" (Ordenanza Municipal del partido de Trenque Lauquen 2007).

La ordenanza no es sólo adjudicable a una acción legislativa exclusiva de la UCR, sino que contó con los votos del FPV, entre ellos el del entonces secretario legislativo del HCD, y actual intendente de la ciudad por el justicialismo, Raúl Feito[14]. De su lectura se desprende que la cesión no fue producto de un proyecto presentado por el beneficiario, sino que se otorgó el predio y luego debía confeccionarse una propuesta de explotación agropecuaria dentro de un determinado plazo.

Por supuesto que la cesión tomó por sorpresa a la Cacique Pincén, quien en respuesta inició una denuncia por usurpación que resulta contundente respecto a la defensa de los derechos adquiridos por la comunidad:

> "Promuevo formal denuncia por **usurpación** de tierras contra quien corresponda, que ilegalmente ha ingresado en tierras que nos pertenecen y que fueron cedidas por ordenanza N° 1262/96. Luego mediante ley 26.160 del 29/11/06 se declaró la emergencia en materia de po-

12 Solicitud de la comunidad Indígena Cacique Pincén ante la Dirección Provincial de Tierras, expediente N° 2423- 1271/2007.

13 Las nuevas autoridades con Barracchia como intendente (FPV) asumieron a comienzos de diciembre de 2007, mientras que la ordenanza en cuestión es del 23 de noviembre de ese mismo año, es decir, en los últimos días de la gestión de Font (UCR).

14 Raúl Feito reemplazó al intendente Jorge Barrachia cuando este falleció en enero de 2011. En octubre de ese mismo año ganó la elección como candidato por el Frente Para la Victoria (FPV) para seguir al frente del Ejecutivo del partido de Trenque Lauquen para el mandato 2011-2015.

> sesión y propiedad de tierras ocupadas por indígenas por el término de cuatro años. El INAI deberá hacer un relevamiento catastral de la situación dominial de esas tierras. En estos doce años de posesión ininterrumpida de las tres chacras, realizamos ceremonias y rituales indígenas; no podemos explotarlas económicamente. Hemos solicitado la tenencia definitiva de esas tierras. Al concurrir al lugar advertí que habían forzado y roto las cadenas y candados. Se trata de un hombre solo de unos 50 años. En reiteradas oportunidades le hice saber que debía retirarse del lugar, sin éxito"[15].

El episodio es significativo en tanto esclarece la relación entre las distintas gestiones y la comunidad, dado que el error de Champonnois al ocupar la chacra 179 resultó útil a los funcionarios municipales, quienes al responder sobre los hechos adujeron que no se le había otorgado ese lote sino otro, aunque omitían mencionar que de todos modos ese otro lote también había sido "prestado" a la comunidad indígena. Al mismo tiempo, aún reconociendo la mala calidad de las tierras cedidas, el fracaso de la tentativa es atribuida a cuestiones esencialistas y a la falta de "conciencia comunitaria". Elocuentes resultan las explicaciones de Mónica Estévez, la entonces Directora de Asuntos Legales del municipio:

> "Les dieron (a los indígenas) las chacras 158, la 141, y la 179, más la 81, 84, 94 y 95. **Champonnois se mete en otra chacra, no la que le dio el municipio.** Fue la gestión anterior que le dio una concesión por diez años que aún no está vencida a cambio de un pedazo de tierra que necesitaba la municipalidad. Yo lo saqué al tipo. **El problema fundamental con los aborígenes es que no tienen conciencia de su raza,** los que conducen están tratando de nuclearlos a todos pero no supieron tener cuando se la dieron —en comodato— **no tuvieron conciencia de trabajar en comunidad, y el que producir en esa tierra sea para la comunidad.** Entonces, la tomaron individualmente. He hablado con ellos, tienen que tomar conciencia de qué es lo que quieren, las tierras que sean para todos. Convengamos que cuando se las dieron eran unas tierras de 'mierda', ahora están más cerca, por la ampliación urbana que ha habido, pero no eran tierras muy aptas en ese momento.
>
> Es complicado, no nos metemos. El municipio, si tuvieran una organización y la personería jurídica, se dieran una forma de trabajo,

15 Denuncia por usurpación presentada por la Comunidad Indígena Cacique Pincén a través de Lorenzo Cejas Pincén, ante la Fiscalía General de Trenque Lauquen. 05/12/2008.

> tendrían la cesión definitiva. No hay una oposición del municipio, de hecho tienen la posesión" (Mónica Estévez, ex directora de Asuntos Legales de Trenque Lauquen, entrevista personal febrero de 2012). [Remarcado propio]."

Supuestas limitaciones de los propios indígenas —a quienes caracteriza como una raza que no tiene conciencia sobre tal condición— y trabas burocráticas configuran para la funcionaria impedimentos de cesiones definitivas ya que "no se puede escriturar una cesión a una persona en particular, es necesaria la personería jurídica y las pautas de organización". Además, el reconocimiento de que en algunas etapas "se dejó hacer, no nos metemos", se combina con algunos acontecimientos internos de la comunidad para explicar la negativa a la entrega de los lotes, pese a señalar que "tienen la posesión". Sobre todo, remarca Estévez, la parálisis obedece a que Héctor Morales, uno de los miembros de la comunidad indígena, arrendó una sección a otra persona, acción que la propia Cacique Pincén intentó que se abandonara en repetidas intervenciones pero sin éxito, lo que concluyó con la celebración de una asamblea que determinó la expulsión de Morales de la comunidad (Isabel Araujo, 2010, comunicación personal).

Finalmente, pero no menos importante, es necesario detenerse en la apreciación de Estévez acerca de los lotes: "eran unas tierras de 'mierda', ahora están más cerca, por la ampliación urbana que ha habido, pero no eran tierras muy aptas en ese momento". En función de los problemas ya mencionados en el capítulo anterior, el crecimiento de la edificación urbana, tras estudios diversos, se produjo en dirección hacia las chacras que, como se desprende de la opinión de la ex Directora de Asuntos Legales, adquirieron valor por su ahora cercanía a los nuevos emprendimientos edilicios. Es decir, las tierras se tornaron apetecibles según la concepción capitalista del valor de mercado. A propósito de esto, la ex Directora de Asuntos Legales, al ser consultada acerca de si la cesión de las chacras a los indígenas suponía un obstáculo para los planes municipales de ampliación urbana, respondía:

> No para nada, aparte están un poco más lejos, [*piensa unos segundos*] bueno hay una parte que por ahí sí esta más cerca, o por ahí el intendente justo considera que el crecimiento es por ahí, y a los indígenas le da otras tierras, pero es por la organización de la ciudad, no por la negación de un derecho (Mónica Estévez, entrevista personal febrero de 2012).

El proyecto de ampliación urbana comenzó a tomar forma en septiembre de 2010 cuando se creó el Consejo Asesor de Planificación Urbana (Ordenanza del Honorable Concejo Deliberante de Trenque Lauquen 2010a), que desde entonces viene trabajando en la adquisición de terrenos para la construcción de "viviendas sociales". En la misma sesión, se sancionó la ordenanza N° 3536/2010 que autorizó al Poder Ejecutivo a:

> ceder a la "Comunidad Indígena del Pueblo Pampa–Mapuche Cacique Pincén" en comodato hasta cinco (5) años contados desde la fecha de promulgación de la presente, los inmuebles de propiedad municipal designados catastralmente como Circunscripción XVII – Sección C – Chacras 80, 81, 94 y 95 (Ordenanza del Honorable Concejo Deliberante de Trenque Lauquen 2010b).

Sin embargo, un año después, en noviembre de 2011, ante la demanda de la Cacique Pincén de formalizar una reunión con los integrantes del Concejo Deliberante, y la posterior entrega de las tierras, con la salvedad de Julio Collado (FPV), el resto de los concejales faltó a la cita. Según consignó el diario *La Opinión* , y la propia justificación de la ordenanza, el comodato fue producto de la movilización de los indígenas que lograron que el ex intendente Jorge Barracchia accediera a la solicitud, sin embargo, una vez más, la condición para la entrega formal de las tierras es la obtención de la personería jurídica por parte de la Cacique Pincén (*La Opinión* , noviembre de 2011).

A su vez, en febrero de 2012 el municipio dio a conocer las chacras sobre las que avanzará el desarrollo urbano, y si bien aún en esta etapa las chacras en posesión de la Cacique Pincén no se encuentran afectadas, el crecimiento edilicio va en esa dirección[16].

Por otro lado, hace tiempo que existe un proyecto para dar otro destino a las chacras 141, 158 y 179. Fogoneado por la Organización No Gubernamental (ONG) *Tierra Alerta* , en 2004 surgió la idea de otorgarles el estatus de Reserva Natural, "con el objetivo de conservar y preservar la Península de Chañares y su entorno generando una relación integral con la comunidad"[17]. En 2007 el Bloque Frente Para la Victoria (FPV) acogió la idea y presentó un Proyecto de Ordenanza para declarar Reserva Natu-

16 Gacetilla de prensa de la Municipalidad de Trenque Lauquen del 06/02/2012. Se aprobó la incorporación de 86 hectáreas para la ampliación urbana.
17 Proyecto de la Asociación Tierra Alerta para la creación de la Reserva Natural de la Península de los Chañares. 23/042004

ral al inmueble de propiedad municipal conocido como "Laguna Huencú Nazar"[18]pero sin referencia a la Cacique Pincén.

Dos años después, en octubre de 2009, junto a la idea de la ampliación urbana, el proyecto fue retomado. Con el propósito de analizar el impacto de la extensión urbana planificada hacia la laguna Huencú Nazar, una prospección y relevamiento ordenados por el municipio determinaron:

> la presencia de materiales arqueológicos en diferentes puntos superficiales de la península a impactar urbanamente (. . .) El informe fundamenta la creación de esta reserva, la protección del bosque de chañares y del área donde se encontró material arqueológico, y promover nuevas investigaciones y prospecciones arqueológicas en el área. Sin duda la nueva urbanización provocará un impacto que afectará esta área de excelencia ambiental natural, aún cuando esta urbanización sea cuidadosamente planificada (Informe Técnico del Sitio Laguna Huencú-Nazar 2010).

Entre los hallazgos se destacó una punta de flecha extraña, totalmente diferente a las encontradas en otras oportunidades, con forma de laurel y de un material considerado no habitual, con una talla muy tosca y una piedra de color que no sería de la zona[19]. Es de destacar que el proyecto original de 2004 resalta en sus objetivos específicos el señalamiento de distintos y variados sectores involucrados y beneficiarios con la creación de la reserva natural, pero llamativamente no incluye a la Cacique Pincén, quien detenta la posesión de las chacras donde se encuentra la península:

> Destinatarios: Población local y regional; Estudiantes; Educadores y divulgadores: maestros, profesores, guías de turismo, intérpretes de la naturaleza; Usuarios habituales: paseantes, turistas, deportistas, pescadores, etc.; ONGS dedicadas a cuestiones ambientales y sociales[20].

Evidentemente, la confluencia de intereses entre ampliación urbana y creación de la reserva natural ha dotado a las tierras de una valoración antes inexistente. Incluso este destino ha sido preferido como opción más viable por sobre los objetivos de la Cacique Pincén que pese a sus reclamos

18 Proyecto de Ordenanza 8128. Acta 11/07 de la Sesión del HCD de Trenque Lauquen.
19 La prospección fue llevada a cabo por Fernando Oliva, profesor de la Universidad Nacional de la Plata (UNLP), a solicitud de la titular del Departamento de Medio Ambiente, Estela Toniolo. Al respecto puede verse Diario *La Opinión* de Trenque Lauquen (2009b). Artículo *"Hallazgos arqueológicos en Huencú Nazar"*. 13/10/2009.
20 Proyecto de la Asociación Tierra Alerta. Op. cit

ha sido sistemáticamente deslegitimada como organización al momento de considerar su posesión de las chacras en cuestión. La opinión acerca de las tierras y de la organización comunitaria por parte de Juan José Estévez, entonces Coordinador de Museos de la ciudad, autor de la biografía del cacique Pincén y señalado como una persona "cercana" a los indígenas, resulta emblemática:

> **Se venció el plazo de ocupación y al no ocuparlas caducó el derecho sobre eso, era una concesión.**
>
> —*Pero hay un par de personas radicadas y según Cejas Pincén presentó los papeles en provincia para la tenencia definitiva.*
>
> —No sé cómo va a quedar todo eso. **Sería lindo darle un parque temático y no una tenencia definitiva,** ahí donde le dicen la isla, ahí crece vegetación autóctona, chañares, y el hecho de que la ciudad satelital quede cerca va a alentar eso. Antes decíamos un parque temático va a quedar por la loma del quinoto, ¿quién va a ir?, y tenés que montar una organización, una custodia, pero al hacerse la ciudad satelital, **yo diría que no a la entrega de tierras a algún particular, me parece que son patrimonio de la comunidad de Trenque Lauquen.**
>
> —*Cejas Pincén decía a la comunidad indígena no a la de Trenque Lauquen.*
>
> —¡Pero no! **Como no hay comunidad indígena tenés que andar escriturando a favor de Morales, no hay organización legalizada, con personería jurídica, y la propiedad comunitaria siempre ha sido para problemas,** las cosas son de Juan o de Pedro, yo no soy un fanático de la propiedad privada, está con el ser humano. **Por ahora no tenemos nada pensado para eso así que quédense ahí y nadie se va a meter en un desalojo, o dejar una familia en la calle.** Se habló también de ponerlos como custodios o serenos pero a mí me gustaría más un proyecto donde la comunidad aborigen sea impulsora, para ceremonias, para conservación del medio ambiente, me gustaría más un proyecto de ese tipo más que un proyecto de propiedad. El problema que tuvo la comunidad es que nunca tuvo una organización permanente, acá no estamos hablando de la sociedad Rivadavia, la biblioteca, que tuvo añares de tener comunidades directivas, o los clubes. Acá hubo personas que en determinados momentos hicieron conducción con el respeto de los otros, y lo siguen, si lo hubiera sería bárbaro, una institución o una ONG, **sino déjenlo**

> **que sea municipal con derecho de uso de la Comunidad Pincén.** Para hacer sus ceremonias, que se establezcan restricciones en el lugar, lugar sagrado (Juan José Estévez, febrero de 2009, entrevista personal) [Todos los remarcados son propios].

Si se tiene en cuenta que Juan José Estévez, por su biografía sobre el cacique Pincén, se considera a sí mismo como un referente para los integrantes de la comunidad indígena, adquiere mayor relevancia que encuentre como inconveniente la supuesta no organización permanente de la comunidad. Señala que "sólo hubo gente que hizo conducción en determinados momentos", traza una comparación entre comunidad indígena y asociaciones civiles o clubes, y acepta una entrega de tierras sólo si se tratara de una institución u Organización No Gubernamental (ONG).

Entendemos que los proyectos de Ampliación Urbana y Reserva natural exigen y condicionan a la Cacique Pincén a "ser" y organizarse de modo que se ajuste a las percepciones que el relato dominante ha trazado sobre ellos y, sobre todo, a lo que se espera en tanto indígenas, inscribiéndose en los que Briones (2003) ha resignificado con el concepto de aboriginalidad, esto es "como las condiciones de existencia y factores históricamente cambiantes afectan las formas de comunalización de los pueblos indígenas de acuerdo a lo que significa y se requiere de su "ser aborigen", según épocas y en formaciones determinadas" (Briones 2003: 3-4).

Para algunos funcionarios trenquelauquenses, y seguramente para otros de ámbitos provinciales y nacionales, los aborígenes y su relación con las tierras deben ajustarse a los nuevos tiempos, dominados por la hegemonía neoliberal, cuyo rasgo predominante es entender a la etnicidad como generadora de dividendos, constituyendo así una "Etnicidad S. A." (Comaroff y Comaroff 2011). Esto implica un proceso doble, por un lado la constitución de la identidad como persona jurídica, es decir la traducción de poblaciones etnicizadas en entidades de un tipo u otro, y por otro la subrepticia transformación en mercancía de sus prácticas culturales (Comaroff y Comaroff 2011).

Posesión en comodato, potencial corrimiento ante avances inmobiliarios, derecho de uso sobre lotes de propiedad municipal, condicionamiento burocrático como la organización en personas jurídicas, priorización del espacio como reserva para uso de distintos actores sin consideración ni consulta previa a sus poseedores, y parques temáticos turísticos como objetivo final, son algunos de los términos y procesos con los cuales la

Cacique Pincén debió y debe lidiar para convalidar su derecho de acceso a la tierra como pueblo indígena.

Claramente, para algunos sectores, los indígenas que habitan el partido de Trenque Lauquen deberían someterse a prácticas similares a las que John y Jean Comaroff describen para los bosquimanos San de Sudáfrica, quienes vivían como "invitados" por los 'blancos', propietarios de la reserva, donde se los 'instaba' a usar su 'vestimenta tradicional' y a 'ofrecer en venta sus artesanías', además de hacer 'una representación de su propia vida en un campamento de cazadores y recolectores, en el cual mostraban su destreza con el arco y la flecha, y las mujeres enhebraban cuentas para confeccionar collares. Luego, cuando los turistas se retiraban a lujosos chalets de 'estilo bosquimano', los San se sacaban los taparrabos, se ponían sus harapos occidentales y volvían al hogar, en un barrio de 'casuchas miserables' ocultos a las miradas de los viajeros (John Comaroff y Jean Comaroff 2011: 24).

Estos procesos que indican la imposibilidad de recuperación de la tierra o el acceso a derechos materiales y sustanciales, en la actualidad están revestidos con ciertas prácticas que desde lo simbólico intentan construir una mirada complaciente y respetuosa de la diversidad cultural. Esto es válido tanto en el sur africano como en las potencias europeas y de igual modo en la Argentina. Por ello, el análisis de los obstáculos y las exigencias por la obtención de la personería jurídica y las negativas por el derecho a la tierra debe contemplar también las medidas y maniobras desde un plano simbólico que tienden a "tranquilizar conciencias" y mostrar un respeto por los pueblos indígenas que no se condice con lo actuado al momento de cumplimentar y satisfacer las reivindicaciones que implican un real mejoramiento de las condiciones de vida de los aborígenes.

160
160
160

Capítulo 10. Panteón mapuche, esculturas y performances simbólicas para "descendientes"

"...Al fin vi la tierra bañada de sol, respiré aire de las alturas
y llené el cuenco de mis ojos, con lo más frágil de la locura.
Pero también la realidad mostró otro reflejo en ella
cuando me habló un hermano al que también, me llevó la huella.
Ya que vas a escribir, dijo, cuenta de mi pueblo,
pobreza y dolor sólo trajo el progreso,
la cultura de la traición y los indios en los museos ..."

[Gustavo Nápoli (La Renga) "Lo frágil de la locura"]

El panteón

Los discursos deslegitimadores de los pueblos indígenas ante el reconocimiento de derechos concretos desaparecen cuando se ingresa en el terreno simbólico. La convalidación de performances que se exhiben respetuosas de la diversidad cultural generan altos beneficios, dado que permiten posicionar al municipio (y a la sociedad) como permeable a reconocer a los aborígenes.

Este fenómeno, común en todo el territorio argentino y potenciado en la actualidad, a tono con un cambio de época, plantea desde lo simbólico una crítica a la antigua perspectiva de la conquista y el sometimiento indígena como signo de evolución, civilización y progreso. Sin embargo, en Trenque Lauquen posee antecedentes aún anteriores a la conformación formal de la comunidad indígena.

Poco después de impulsar un festejo militarista y celebratorio de la Conquista del Desierto a mediados de la década de 1960 (Nagy 2008) el historiador local José Francisco Mayo fue también el artífice de un ambicioso proyecto: la creación de un Panteón Mapuche en Trenque Lauquen, en el cual se preservaran los restos de algunos caciques.

Para ello inició gestiones en 1969 ante el Museo de Ciencias Naturales de La Plata que, a través de Alberto Rex González, jefe de la División Arqueología de la entidad, respondía:

La Plata, 10 de junio de 1969

Estimado amigo Mayo:

De acuerdo a lo conversado, le envío la nómina de los cráneos de los indios 'celebres' que tenemos en el museo:

N° de catalogo	292-	Mariano Rosas
	317-	Gheneral
	339-	Indio Brujo cuñado del cacique Baigorrita
	337-	Chipitruz
	241-	CALFUCURÁ-
	1834-	Inacayal-

Saludos muy cordiales de Alberto Rex González.[1]

A medida que la iniciativa se fue demorando, Mayo buscó vincular al panteón con el centenario de Trenque Lauquen. Si bien tal evento se produciría en 1976, ya varios años antes se había creado un Comité Preliminar Centenario de Trenque Lauquen. Así, en diciembre de 1973, junto a dicho Comité, el historiador elevó al Concejo Deliberante una moción para reservar una fracción de tierra de poco más de doscientos metros cuadrados[2]en el cementerio local, idea que fue aprobada en febrero de 1974 (Ordenanza del Honorable Concejo Deliberante de Trenque Lauquen 1974)[3].

El problema sin embargo no radicaba en la cesión de una pequeña porción de tierra del cementerio sino en la aceptación del traslado de los cráneos. En mayo de 1978, sin todavía lograr la concreción del Panteón, Mayo escribía a Horacio Calandra, antropólogo de la Universidad de La Plata con quien había tenido una entrevista previa y evidentemente poseía un cargo que le permitía destrabar la cesión. Me interesa remarcar algunas apreciaciones de la carta:

> Trenque Lauquen, sensible a lo indígena, desea destacar en forma relevante su vinculación con el pasado indígena argentino y para ello ha concebido la idea de erigir un PANTEÓN MAPUCHE en área perimetral del cementerio local.
>
> Oportunamente individualizamos en ese Museo los restos de. . . Calfucurá fue el gran señor de las Pampas, algo así como un San Martín mapuche, nos sería útil conocer la lista de los Cacique o Capitanejos, cuyos

1 Carta del jefe de la División Arqueología del Museo La Plata, Alberto Rex González a José Francisco Mayo. 10/06/1969 (Subrayados y mayúsculas en el original)
2 Exactamente se pidió un espacio de quince metros por lado.
3 Ordenanza del HCD N° 78/74

> restos existen en ese Museo y que pueden ser entregados en custodia a la ciudad. Si la nómina fuera muy extensa, podría seleccionarse aquellos principales por su acción ante el ejército expedicionario o fracción 'huinca'.
>
> Pensando que la inauguración del Panteón Mapuche podría ocurrir en la semana del 15 al 21 de abril de 1979, me permito solicitar a usted cierta urgencia en la respuesta[4].

Es notable la afirmación "Trenque Lauquen sensible a lo indígena" y su justificación para semejante proyecto, que sólo pudo ser pergeñado y haber logrado cierta legitimidad entre algunos funcionarios debido a que los cráneos a exhibir pertenecían a indígenas. Es claro que desde la concepción de Mayo y de otros trenquelauquenses que apoyaron la moción, el panteón significa el reconocimiento del pasado indígena aunque no se advierta ningún tipo de interés en la situación, la opinión y la relación con los aborígenes del presente. La comparación entre Cafulcurá y San Martín devela el afán de reconocer ciertas figuras como actores sociales de un tiempo remoto, que tranquiliza conciencias y permite ser eximido de críticas que pudieran surgir al fogonear un festejo celebratorio de la Conquista del Desierto. De allí la premura de inaugurar el panteón en coincidencia con la semana de festejos por el aniversario de la ciudad.

En aquel entonces, cuando la última dictadura militar gobernaba la Argentina y en el marco de la Semana Nacional de las Campañas al Desierto, Mayo junto a otros actores sociales importantes de la ciudad incluyeron en el programa el traslado de los restos de Conrado Villegas y su esposa Carmen Granada al atrio de la principal iglesia de Trenque Lauquen, Nuestra Señora de los Dolores, donde fueron acogidos con un mural "alegórico a la gesta del Desierto" (Diario *La Opinión* 1978)[5]. Si bien los restos del militar consistían en una urna con sus cenizas, cabría preguntarse si se hubiera procedido de igual modo que con el panteón mapuche si se hubiera conservado el cráneo del "prócer fundador". Indudablemente, el estatus designado a los indígenas los convierte en piezas de museo, plausibles de ser exhibidos, proceder que no se repite cuando se trata de 'blancos'. Al respecto se impone la pregunta: si los restos o cráneos de Roca, Alsina, Racedo, Villegas, Uriburu y Lagos, entre otros, estuvieran disponibles, ¿tendría lugar su exhibición en un panteón de la Conquista del Desierto?

4 Carta de José Francisco Mayo a Horacio Calandra, antropólogo y funcionario del Museo de La Plata. 17/05/1978.
5 Diario *La Opinión* de Trenque Lauquen, 13/04/1978.

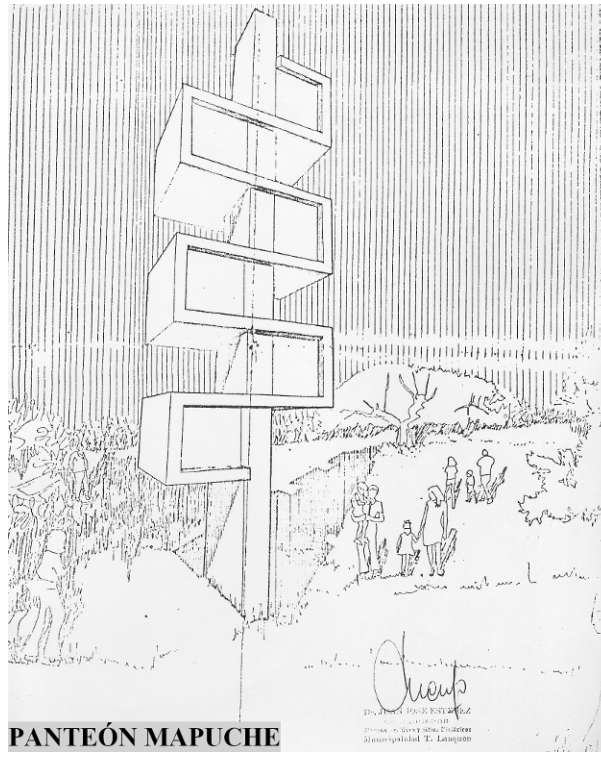


Figura 21. Gráfico de la carátula del proyecto del Panteón Mapuche.

El Panteón Mapuche nunca fue concretado pero sí rescatado de su extenso letargo en 2008, cuando las tratativas fueron retomadas por Juan José Estévez, ex Coordinador de Museos de Trenque Lauquen. Lo hizo intentando asumir otra perspectiva, redefiniendo la denominación como "Panteón de los Pueblos Originarios" —en tanto se trata de 'araucanos' o 'araucanizados' ya que la palabra 'mapuche "nunca fue utilizada por los indígenas para identificarse"—, y forzando una adhesión "al reclamo que se encuentran realizando las comunidades aborígenes para que se les restituya los restos mortales de sus antepasados"[6].

En la carta enviada por Estévez a las autoridades del Museo de Ciencias Naturales de La Plata, se denomina a la Cacique Pincén como "Comunidad Aborigen 'Descendientes del Cacique Pincén'" desconociendo el nombre con el que la propia agrupación se identifica y es citada por medios periodísticos e instituciones varias. Además, el funcionario esgrime

6 Carta de Juan José Estévez, Coordinador de Museos de Trenque Lauquen, dirigida a la Sra. Silvia Ametrano, Directora del Museo de Ciencias Naturales de La Plata.

que consta que Trenque Lauquen constituye el primer antecedente sobre el reclamo de cráneos indígenas, tal vez con la intención de que ello le otorgue prioridad por sobre sus familiares, y describe la fisonomía que el sitio tendría:

> El objeto de la presente es volver a ofrecer y proponer desde la '*Coordinación de museos y sitios históricos de la Municipalidad de Trenque Lauquen*' como destino de los mismos (*los cráneos*) este proyecto del 'Panteón a los Pueblos Originarios'.
>
> Separados en urnas individuales podrían depositarse en cada uno de los compartimientos del panteón, todos los restos esqueletarios. El panteón debería contar con una posibilidad de acceso por la nave central a cada uno de los compartimientos, para seguir colocando en ellos los restos de pobladores originarios que —de vez en cuando— suelen aparecer en excavaciones o en las lagunas bonaerenses. Una vez efectuados los estudios correspondientes, es justo que se encuentren en el lugar que sus descendientes proponen para rendirles homenajes[7].

La misiva no explica en qué momento o a través de qué mecanismo el panteón se convertiría en "el lugar que sus descendientes proponen para rendirles homenajes" a sus antepasados, ya que la opinión de la comunidad no es considerada y el depósito en nichos, y no en chenques, es opuesto a la cosmovisión indígena[8]. Y si bien la Cacique Pincén conoce el proyecto, sus integrantes entienden que la idea tuvo que ver con un cambio de opinión del propio Mayo acerca de los aborígenes:

> El proyecto lo presenta Mayo en la municipalidad en 1973 y se le entregan quince metros de lado para levantar el panteón mapuche ahí. Porque él hablaba mal de los indígenas y luego empezó a ver y se arrepintió y empezó a trabajar con nosotros, y le pidió al municipio. Querían hacer un mausoleo, una idea que quedó inconclusa (Lorenzo Cejas Pincén, febrero de 2009, entrevista personal).

En la actualidad, el espacio reservado para el Panteón Mapuche otorgado por el municipio se ha conservado y bautizado como cementerio Mapuche (*Eltunwe*). Sin embargo, allí se han colocado restos óseos encontrados en excavaciones en Berutti, partido de Trenque Lauquen, a mediados de

7 Op. cit.

8 Los pueblos mapuche y tehuelche denominan Chenque a los enterramientos mortuorios, sepulturas y/o cementerios. Ver un episodio similar a Trenque Lauquen en: http://www.epurewe.revindipa.org.ar/noticia/se-recupera-un-chenque [consulta 28/01/2013].

la década de 1990 y en otra anterior, cuando se construyó el Hotel El Faro. La particularidad de esta última es que los restos pertenecen a soldados desconocidos, de modo que el denominado Cementerio Mapuche más bien es un lugar donde se ha depositado lo encontrado en excavaciones, preferentemente aborígenes, mientras que al morir los indígenas de la ciudad no son enterrados en dicho predio.

Esculturas, nicheras y cuerpos indígenas

Otro emprendimiento más actual, pero de igual peculiaridad, es el que prevé colocar una serie de esculturas en el Parque Municipal "Conrado Villegas", en el cual se encuentra la famosa laguna redonda y el museo histórico regional. Compuesta por tres grupos de esculturas a cargo del artista Ricardo Bossié, van a ser desplegadas en el triángulo central del acceso principal al parque, ubicado en las intersecciones de las calles San Martín y Tomás Davis. En una de ellas se verá al Cacique Pincén junto a sus hijos mirando la salida del sol, en la segunda estará la familia Pincén frente a un toldo en situación cotidiana y en la última un puma contemplando la escultura de Pincén. Todas ellas de unos tres metros de altura, estarán separadas por unos cincuenta metros y conformando una figura semejante a la cruz del sur.

El proyecto parece estar en marcha, o al menos eso anunció el Secretario de Infraestructura y Planificación, el arquitecto Jorge Prieto, en febrero de 2011 cuando se colocaron los 28 murales del artista local Rodolfo Campodónico en el frente del museo regional[9]:

> Tengo la pretensión que más allá de que el Parque sea un lugar de esparcimiento y fin de semana, se convierta en una especie de circuito turístico y cultural, este es el primer paso. El segundo, será la colocación de otra obra artística en la esquina de San Martín y Tomás Davis, a cargo del artista plástico Ricardo Bossié, quien ya está trabajando en el proyecto[10]

9 Los 28 murales históricos del artista Rodolfo Campodónico son expuestos desde entonces en una estructura que rodea la fachada del Museo Histórico Regional Don Luis Scalese. Se puede ver la información y las propias obras en: http://www.trenquelauquen.gov.ar/murales/

10 "Comenzaron a colocarse las Gigantografías de Campodónico", en el sitio web de la Municipalidad de Trenque Lauquen": http://www.trenquelauquen.gov.ar, 09/02/2011. [Consulta 04/02/2012].

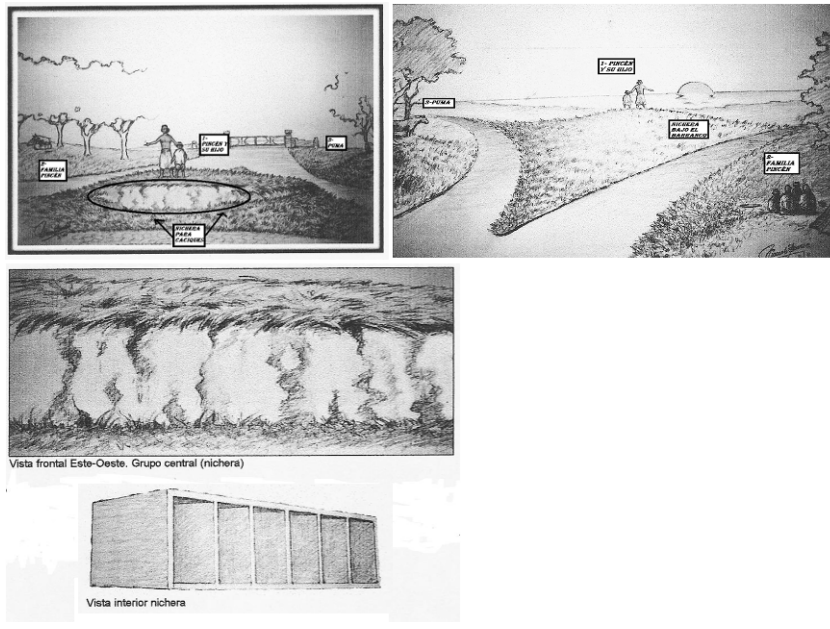
En la explicación de los motivos de la obra en general y del grupo de esculturas en particular destaca la dedicatoria del artista que, con la intención de reivindicar a los pueblos indígenas, los ubica claramente en el pasado: "Vaya en homenaje al Pueblo Mapuche, que habitó estas tierras y forma parte de nuestra historia como nación..." (Bossié 2011: 1). Sin embargo la lectura del proyecto devela la intención de hacer confluir las obras escultóricas con el viejo plan del panteón mapuche. Así, el primer grupo, dedicado a Pincén y su hijo, estaría ubicado sobre un barranco de tierra arenosa, que según la fundamentación de Bossié, además de aportar un valor estético a la obra:

> ...cumplirá una función primordial, tal vez se constituya en el gran objetivo de toda esta obra escultural. Su interior será diseñado para albergar los restos de los Caciques Calfucurá, Gheneral, Chipitruz e Indio Brujo. Dichos restos humanos exhibidos y manipulados por la sección antropología biológica del Museo de La Plata, por más de 100 años, lograrían el tan deseado descanso eterno...(Bossié, 2011: 6).

De todos modos, seguramente el proyecto en el que está trabajando Bossié podrá concretarse, al menos en una primera etapa, sólo en la realización de las esculturas, difícil en cambio es augurar el éxito en las gestiones por los restos de otros caciques, dado que tanto en su idea original de los años 70 como en la actual, los impulsores del Panteón Mapuche se atribuyen una legitimidad de origen incierto para entender que el lugar ideal para el "descanso eterno" de los caciques resulta depositar y exhibir sus restos en el marco de sus emprendimientos "turísticos-culturales".

De igual modo que el panteón, un plan menos ambicioso tampoco ha corrido con mejor fortuna, dado el desacuerdo de la propia comunidad indígena respecto al proyecto. El mismo involucra a las pertenencias del cacique Pincén en poder del Museo de la Patagonia "Francisco P. Moreno" ubicado en San Carlos de Bariloche, provincia de Río Negro, sobre las cuales existe una declaración del año 2007, de "cesión en forma permanente y gratuita" del Senado de la provincia de Buenos Aires impulsada por la legisladora Nora Arbio (UCR)[11]. En aquel entonces acompañado por la fracción de Mary Palomeque, el proyecto se fue desdibujando no sólo por la negativa institucional de la entidad rionegrina a desprenderse de los objetos, sino también por la falta de consenso en cuanto al destino de las pertenencias del cacique, ya que mientras Palomeque y la gestión mu-

11 Ver nota en pagina **??**.



Figuras 22, 23 y 24. Las esculturas y la nichera de Bossié.

nicipal liderada por Font (UCR) buscaban que el Museo local las alojara, la Cacique Pincén no acordaba con utilizar un lugar que hasta hace poco detentaba el nombre de Museo Histórico de las Campañas al Desierto "Conrado E. Villegas"[12].

Sí logró concretarse un proyecto restringido al ámbito local y que por tanto no estuvo supeditado a los designios de otras localidades o instituciones, como en los casos del panteón mapuche y las pertenencias del cacique Pincén. En el marco de las modificaciones realizadas en el museo de la Comandancia bajo la gestión del ex Coordinador de Museos Juan José Estévez, en marzo de 2009 (Nagy 2013) se lanzó un concurso para realizar un busto del cacique Pincén que terminó reemplazando al busto de Julio A. Roca que desde hace años se exhibía en dicha institución.

Para ello se convocó a artistas regionales a presentar bocetos y luego un nutrido jurado evaluó y escogió la obra. Antes de optar por una de las cuatro propuestas que respondieron al concurso, se había invitado a

12 Isabel Araujo, comunicación personal 2010. La misma posición sostenía otro descendiente del cacique, Luís Eduardo Pincén. Al respecto ver: "Polémica de los museos. Tataranieto de Pincén pide que las piezas vuelvan a sus gente". En Indymedia. http://argentina.indymedia.org 20/05/2008.

los trenquelauquenses a votar por la mejor opción, aunque se aclaró que los resultados del plebiscito eran no vinculantes, es decir que la decisión de la población era orientativa y plausible de ser tenida en cuenta, pero la decisión final la tomaba el jurado. Éste estaba compuesto por el Intendente Municipal, el Director de Cultura, el Coordinador de Museos, los responsables de los Museos Histórico y Almafuerte, la artista plástica Mercedes Jonas y cuatro indígenas en representación de la Cacique Pincén, con especial hincapié por parte del municipio en Sebastián Pincén, dada su doble condición de "descendiente" y de profesor de historia (Estévez, 2009, comunicación personal).

El ganador resultó Ignacio Ribelotta y finalmente, en noviembre de 2009, se inauguró el busto del cacique Pincén que acompaña a uno similar de Conrado Villegas, que ya se exhibía en el museo de la Comandancia. Al acto de inauguración se convocó a las familias indígenas de la ciudad, quienes asistieron y fueron homenajeadas por las autoridades[13].

La eliminación de la escultura de Roca tuvo que ver con que Trenque Lauquen surgió en el marco del avance de Alsina en 1876, y poca, afirman, es la relación del ideólogo de la Conquista del Desierto con la historia de la ciudad y menos con el de la comandancia[14]. Esta medida se origina en la necesidad local de marcar particularidades, diferencias y olvidos del gran relato histórico nacional respecto a la "última frontera" bonaerense, interpretación que mediante la entronización de la figura del Cacique Pincén, dota a Trenque Lauquen de una nueva y más respetuosa narrativa histórica, en concordancia con otro paradigma respecto a la consideración sobre los indígenas:

> ...Retiramos el busto de Roca, lo hicimos como explicación que dimos desde lo histórico, no se corresponde con la época del avance de Alsina, en 1876 Roca históricamente no ha sido del agrado del sentimiento popular de los trenquelauquenses, que en todo caso tienen una admiración y respeto por el fundador (Villegas) quien tuvo impresiones de elogio hacia el cacique Pincén, los dos se retribuyeron elogios, y hay documentos que lo comprueban. Entonces me parecía que si había dos pilastras para elevar como homenaje a esas dos personas, eran nuestras dos máximas figuras históricas, que eran Pincén y Villegas. No soy partidario de ocultar la historia [...] Roca tiene su lugar en el

13 Puede verse la cobertura periodística del acto de inauguración en Diario La Opinión (2009).
14 Si bien el reemplazo del busto de Roca fue impulsado por Juan José Estévez, éste atribuye el proyecto a una visión compartida por el resto de los integrantes de la gestión del intendente Barracchia (Estévez, 2009, entrevista personal)

Museo Histórico, en el museo Conrado E. Villegas, allí hay un cuadro muy importante, los efectos personales y no se lo retiró de otros lugares, pero sí del museo de la comandancia (Estévez, 2009, entrevista personal).

Figuras 25 y 26. A la izquierda, el flamante busto de Pincén inaugurado en noviembre de 2009. Nótese que aún no tiene una placa alusiva dado que el sostén de mármol es el mismo en el que se apoyaba la escultura de Roca. Por ello pueden verse los agujeros en la estructura y el contorno de la placa que fue quitada. A la derecha, el busto de Conrado Villegas que la comandancia ya exhibía. Fotos personales.

Así, el museo de la Comandancia pasó de exhibir a dos militares de las campañas militares contra los indígenas (Roca y Villegas) a mostrar un emparejamiento entre el héroe fundador (Villegas) y el cacique indígena de la región (Pincén). A partir de entonces Trenque Lauquen cristaliza una postura ante la historia más a tono con los cuestionamientos actuales al relato hegemónico nacional. Así, se particulariza la historia local en tensión con parte del relato nacional, que a los ojos de la sociedad actual es pasible de ser considerado como crimen de Estado, genocidio o al menos maltrato a las poblaciones originarias. Su anterior perfil militarista fue reemplazado entonces por un “acercamiento” entre dos antiguos enemigos, el “blanco” y el “indio” que, en este caso particular, son presentados como cultores de una amistad.

Proyectos de reconocimiento simbólico para los "descendientes" de Pincén

Si se tienen en cuenta los cuatro proyectos o gestiones, el panteón mapuche, la "recuperación" de las pertenencias, el busto de Pincén y la remodelación del parque municipal con las esculturas, emerge una intención por parte de autoridades y algunos sectores de la ciudad de dotar a Trenque Lauquen de un perfil específico y diferenciado respecto a otras ciudades o pueblos. Con distintas características, tienen la intención de mostrar la ciudad como un lugar distinto, en el cual se combinan la historia de un pueblo de frontera y su relación con las sociedades indígenas, que además de estar nutrida por dichos episodios, en la actualidad se trataría de una urbe de vanguardia en cuanto al reconocimiento y respeto por la diversidad cultural.

Lamentablemente para sus impulsores, el riesgo de sucumbir en el intento es grande cuando no se está convencido acerca de qué tipo de reconocimiento habría que llevar adelante; sobre todo cuando se dinamizan planes nunca antes vistos pero con la misma concepción de siempre, sin consultar a los integrantes de la comunidad indígena y con un ímpetu bien marcado en reparaciones o performances simbólicas, que se combinan con negativas tajantes en los momentos que los propios indígenas se movilizan e irrumpen en la arena pública por demandas materiales concretas.

La Cacique Pincén, por su lado, sigue la lógica de ocupar todos los espacios posibles, militando con firmeza y tenacidad y disputando espacios en el afán de conseguir la personería jurídica y la cesión de tierras. A la vez, participa en los eventos organizados por el municipio, aún a sabiendas de que son invitados en gran parte por la repercusión y los réditos positivos que la gestión alcanza con la incorporación y el reconocimiento de los aborígenes, pero eso les permite una creciente visibilidad y erigirse como actores legítimos a la hora de afirmarse en los reclamos materiales.

Evidentemente, existe un posicionamiento hegemónico que permite recuperar la cultura aborigen en algunos aspectos simbólicos pero que no está dispuesto a ingresar a un campo de lucha donde lo material, específicamente el acceso a la tierra, se fije como agenda. De modo que la elevación del cacique Pincén, los homenajes de distinta índole y el relato de su historia remarcando su supuesta relación amistosa con Villegas, coloca a Trenque Lauquen como una comunidad respetuosa de la diversidad,

pero la deja desprotegida cuando se escarba sobre esa superficie delgada que suponen dichos movimientos.

Pareciera que la otrora especificidad militarista que señalaba a Trenque Lauquen como "la" ciudad de la Conquista del Desierto, donde se desarrollaban todo tipo de homenajes a los valientes militares de las expediciones y se rendía pleitesía a todo lo que tuviera que ver con las campañas contra los indígenas, debía ser borrada y reemplazada con otro perfil igual de poderoso y efectivo, pero que brindara un relato histórico sin culpables ni responsables, sino de hombres que debieron atravesar un tiempo donde el sometimiento aborigen resultaba inexorable, en el marco de un proceso histórico naturalizado y desparticularizado (Alonso 1988).

Se han producido ciertos cambios en el imaginario colectivo de los argentinos, que de modo predominante sigue avalando la idea de la extinción de los indígenas producto de las campañas militares, pero ahora con una visión negativa de ese proceso. El discurso entonces ha hecho un uso del pasado para atenuar el conflicto e inventar una tradición local que ha erigido a un nuevo prócer, el cacique Pincén, que se suma al panteón ya ocupado por Villegas, el héroe fundador.

Más allá de los recelos de quienes aún hoy veneran a los militares y ven en los indígenas la personificación de la barbarie y el salvajismo —concepción que no ha desaparecido y aún suma adeptos entre distintos sectores de la sociedad civil —, la valoración de Pincén deviene en una operación tranquilizadora y tal vez sumamente exitosa, ya que no implica demasiado riesgo incorporar a un cacique protagonista del pasado.

En cambio, la cuestión adquiere otro matiz cuando el relato histórico se convierte en un campo de lucha, disputado por un actor social, el indígena, que a diferencia de la novedosa narrativa equilibrada construida a partir del ensalzamiento del tándem Villegas-Pincén, pregona estar bien vivo y obliga a revisar todos los preceptos y discursos en torno, no sólo a los pueblos indígenas, sino también a los preceptos más afianzados e internalizados de la historia local, regional y nacional.

Insoslayable en este análisis resulta la creciente visibilización de la comunidad indígena de Trenque Lauquen, al punto de convertirse en un actor social a ser tenido en cuenta por parte de las autoridades. Este fenómeno de fortalecimiento está ligado al impulso brindado por un recambio generacional en marcha, que logró combinar la labor que desde hace años viene realizando la generación de bisnietos del cacique, con Lorenzo Cejas Pincén a la cabeza, y la de los tataranietos, entre quienes Isabel Araujo y Sebastián Pincén emergen como continuadores[15].

Los funcionarios han tomado nota de la rearticulación comunitaria y en consecuencia han procedido a invitar a la Cacique Pincén a determinados eventos: como jurados del busto de Pincén y a la posterior inauguración de la obra, a la exhibición pública de la vasija de Huitru Loo[16]en el Museo regional y la gran novedad, en 2010, como oradores principales en los festejos por el aniversario de Trenque Lauquen. Esto último implica un cambio radical si se tiene en cuenta la historia particular de la llamada Semana Nacional de la Conquista del Desierto (Nagy 2008) impulsada a mediados de la década de 1960, y así se vio reflejado en la cobertura mediática del acto con títulos elocuentes:

> "***Quiebre histórico en el acto oficial del aniversario***. Por primera vez en la historia, hablaron los pueblos originarios. Esta vez no hubo odas para los responsables del genocidio. Y Villegas se quedó sin flores en la parroquia. Esta vez la Comunidad Cacique Pincén tuvo un lugar central tras largos años de negación y postergación. Isabel Araujo dejó en claro que el 12 de abril no es para festejar sino un día de duelo y pidió que 'nos respeten aún con las diferencias que tenemos'.
>
> Todos los años, los actos de aniversario de la ciudad guardaban un lugar para un homenaje a Villegas en la parroquia. Pero el acto oficial de 2010 quedará en la historia como el de la reivindicación a los pobladores originarios. Y esta vez el fundador se quedó sin flores" (Diario NEP 2010).

Sin duda, que desde el municipio se organizara un acto en el cual los oradores hayan sido integrantes de la comunidad indígena y que se dejara de lado el ritual de colocar una ofrenda floral en la iglesia donde se encuentran alojados los restos de Villegas y su esposa, representa un cambio

15 Esta aseveración se origina en las propias palabras de Lorenzo Cejas Pincén y la aceptación por parte de los propios Isabel Araujo y Sebastián Pincén, quienes son reivindicados y reconocidos como la generación que tomará el legado de la conducción de Lorenzo. Como ejemplo de esta gradual transición, puede decirse que he visto cómo distintas personas y/o funcionarios buscan dialogar directamente con Isabel y que Sebastián es considerado por pobladores no indígenas como un ejemplo de superación y capacitación dentro de la nueva generación de la Cacique Pincén, en función de su título terciario como profesor de historia y su radicación temporaria en La Plata para cursar la carrera de sociología en la Universidad de la capital bonaerense.

16 Según la información del 22 de diciembre de 2008, publicada por el Departamento de Prensa de la Municipalidad de Trenque Lauquen, se trata de la vasija de "Huitru Loo", la única vasija entera encontrada en la provincia de Buenos Aires, hallada en la década del 50 en cercanías del establecimiento rural "Nueva Castilla", partido de Trenque Lauquen, objeto que el Museo de Ciencias de La Plata mantenía en guarda y recientemente cedió al Museo Histórico Regional de Trenque Lauquen. Ver en http://www.trenquelauquen.gov.ar/gacetillas/22-12-08.pdf

de paradigma, al menos en el plano simbólico. Sin embargo no debe pasarse por alto el modo en que las autoridades refieren a los miembros de la Comunidad, mencionándolos como "descendientes" antes que integrantes de una comunidad indígena organizada: "con una importante concurrencia de descendientes del Cacique Pincén, se realizó el sábado el acto de descubrimiento del busto que homenajea al cacique"[17].

En tal sentido, los funcionarios se cuidan de dejar en claro que negociaciones, gestiones y todo tipo de relaciones, se llevan a cabo entre los descendientes de una figura indígena mítica, lo cual señala a sus interlocutores como sobrevivientes o legado de una entidad u actor que ya no existe, por tanto sin legitimidad para encarar cierto tipo de reclamos o peticiones, pero muy útiles y convenientes para sumarlos a eventos evocativos.

Los "descendientes del cacique" son homenajeados en la inauguración del busto de Pincén, tenidos en cuenta en las actividades culturales del museo regional al presentar una antigua vasija y hasta ofician de oradores en los actos de aniversario, lo cual aparentemente da claras muestras de una convivencia armónica y respetuosa. Sin embargo, cuando de dialogar por las tierras se trata, las relaciones se tensionan y aquel respeto por la diversidad se disuelve.

Es entonces que la misma gestión, tan atenta a los eventos con protagonismo de la Cacique Pincén, esgrime un bagaje de razonamientos y concepciones a tono con el relato hegemónico. Mencionan limitaciones y actitudes típicas de los indígenas para explicar condiciones de pobreza y marginalidad, exigen credenciales de autenticidad para iniciar el diálogo y desconocen a la comunidad como colectivo organizado, "no hay comunidad indígena, sino personas que en determinados momentos hicieron conducción con el respeto de los otros" (Juan José Estevez, febrero de 2009, entrevista personal). Los requisitos exigidos en distintas gestiones iniciadas por la Cacique Pincén no son solicitados ni mencionados cuando resulta beneficioso contar con la presencia de los "descendientes" en los aniversarios de la ciudad.

Por ello entiendo que existe una enorme brecha entre lo simbólico y lo material, cuyo rasgo más notorio de un plano al otro transcurre desde el respeto por la diversidad cultural al no reconocimiento a la comunidad indígena local; del profundo y necesario homenaje, a la imposibilidad de cualquier tipo de cesión por los propios problemas y limitaciones de los indígenas; y de presentarse como "la" primera y única gestión que "se ha

17 En http://www.trenquelauquen.gov.ar/ 09/11/2009.

ocupado realmente de los indígenas", a proceder de igual modo que todas las anteriores, con la excepción de la inclusión de los "descendientes" en actividades culturales y evocativas. Por su parte, tras décadas de olvido y negación, éstos aprovechan todos y cada uno de los espacios que se les brinda para instalarse en la arena pública y fortalecer la comunidad, sin desconocer las intenciones municipales y confrontar con las autoridades que los reconocen por un lado y los desconocen por otro.

En suma, los festejos de aniversario y su puesta en escena demuestran algunos cambios trascendentes respecto a la visión de la historia local y nacional, de hecho ya no se ven tanques y soldados desfilando, ni homenajes a la abnegación y sacrificio del ejército y sus "fortineras" (Nagy 2008), más allá de un legado militarista que aún se sigue filtrando y exaltando por alguna fracción de la sociedad trenquelauquense. De todos modos, es evidente que las performances públicas y el mensaje que el gobierno pretende manifestar dan cuenta de una visión que rompe con las narrativas nacionalistas. Sin embargo, si se soslaya lo simbólico y se focaliza en reconocimientos y demandas concretas, la comunidad indígena Cacique Pincén debe lidiar contra los mismos obstáculos que le presentan funcionarios convencidos de los principales aspectos de los relatos hegemónicos acerca de los indígenas, de la historia de Trenque Lauquen y del propio Estado-nación argentino.

Es pertinente mencionar que al cierre de esta publicación, la invitación a la Cacique Pincén en el acto oficial por el aniversario de Trenque Lauquen ha quedado sin efecto a sabiendas de las molestias e incomodidades provocadas por los habituales discursos y reclamos de la comunidad hacia la gestión municipal. De modo que lo que oportunamente se ha señalado como un gesto de reconocimiento, más allá del aprovechamiento político, ha sido efímero y en la actualidad los integrantes de la Cacique Pincén no suelen ser invitados al acto, al menos como oradores.

176
176
176

Epílogo. "Pincén aparece y desaparece en la historia como un fantasma"

Pincén: de salvaje a prócer

En un típico caluroso atardecer de verano en Trenque Lauquen, la "conversa" que tenía lugar en la famosa casa de Viani al 200 se extendió hasta que la noche bien cerrada se hizo protagonista. Sólo unos días le quedaban a ese 2010, que guardaba una calurosa discusión entre los miembros de la comunidad indígena local.

Desde hacía un tiempo que el entonces Coordinador de museos de la ciudad, Juan José Estévez, pretendía obtener el permiso de los familiares para realizar una excavación en el cementerio de 9 de Julio, provincia de Buenos Aires, donde, según algunos sondeos previos, existiría la posibilidad de que se encontraran enterrados los restos del cacique Pincén (Diario *La Opinión* , 2010).[1]De modo que la prospección propuesta confirmaría o desestimaría esa línea de investigación (Estévez y Drovetto 2012).

Ya entrada la noche, el lonko Lorenzo Cejas Pincén, Isabel Araujo y Sebastián Pincén habían rechazado de plano avalar la indagación en el cementerio. Dos sólidos argumentos sostenían la decisión, por un lado, si realmente se trataba de los restos del cacique se oponían de modo tajante al destino que desde el municipio se les pretendía dar: como objetivo de máxima, instalarlo en el famoso proyecto del panteón mapuche que en la actualidad se busca emplazar en el parque municipal de la ciudad, y desde una perspectiva menos ambiciosa, también exponerlo pero en reemplazo de un monumento ubicado en el mismo parque. De una forma u otra, la intención era exhibir el cuerpo del cacique en una especie de mausoleo o nicho y no plantearse la posibilidad de entregarlo a sus familiares. Esto resultaba como mínimo un agravio para los indígenas de Trenque Lauquen[2].

1 Diario La Opinión de Trenque Lauquen. Artículo "Una investigación podría derivar en el hallazgo de los restos del Cacique Pincén". 06/12/2010.

2 En el marco de las IV Jornadas de Historia Regional del Oeste Bonaerense, llevadas a cabo en Trenque Lauquen en abril de 2012, el trabajo de Estévez y Drovetto brindó más precisiones acerca de la posibilidad de que Pincén se encuentre enterrado en el cementerio del partido de 9 de Julio. A la presentación asistieron integrantes de la Cacique Pincén, y si bien se habló de

En segundo término, la oposición provenía del desinterés de los indígenas por conocer el lugar donde murió y descansa el cacique Pincén. “No tenemos la necesidad de dar con los restos” esgrimen, entendiendo que dicho proyecto es parte de una concepción occidental que busca aferrarse a la localización del cuerpo para apropiárselo de manera material y simbólica. “Déjenlo descansar en paz” afirmó con vehemencia Juana Cejas Pincén, bisnieta del cacique y hermana del actual lonko, opinión compartida por otros familiares que de manera unánime, y desde su propia cosmovisión, se mostraron y muestran contrarios a la búsqueda por dar con el paradero de Pincén.

El episodio es emblemático y condensa las distintas caracterizaciones otorgadas a la figura del líder indígena a lo largo del tiempo por parte de los agentes involucrados en este libro. No casualmente se emparenta con las trayectorias físicas y sociales recorridas por los indígenas de la “última frontera” bonaerense y con los distintos momentos dentro de los procesos históricos narrados y analizados en este trabajo.

El primer momento refiere a la construcción de la “última frontera”, calificada por el discurso hegemónico tanto como un “error político” como una “epopeya” o “gesta patriótica”, y de la figura de Pincén como un terrible enemigo, como un personaje de origen incierto que fue recibiendo todos los epítetos posibles hasta devenir en un arquetipo del salvajismo y la barbarie. En suma, como ícono social que representaba la máxima alteridad respecto a las condiciones identitarias requeridas para ser ciudadano argentino.

En esta dirección, la construcción de Pincén como arquetipo vuelve invisible su misma historia personal. Su subjetividad desaparece frente a la conformación del estereotipo y la cosificación representada por el itinerario de su cuerpo y su imagen a través de la detención, la concentración, la fotografía y finalmente su pérdida de los registros oficiales. Así, ni las propias obras biográficas sobre el lonko (Estévez 1991, 2006, 2011; Hux 2003b [1993]) lograron esclarecer el lugar de origen de Pincén, ni dar cuenta de sus últimos días. Pese a que sus descendientes lo han negado, se ha llegado a sostener que el cacique fue cautivado por los indios de muy pequeño y que poseía un origen “blanco” (Estévez 1991, 2011) y se ha alentado la posibilidad de que hayan existido varios caciques Pincén

respetar la decisión de la comunidad indígena, no quedó aclarado que sucedería con el cuerpo si se procediera a comprobar que se trata del cacique, y se omitió mencionar los proyectos que al menos en un principio se habían pensado para los restos del lonko.

(Hux 2003b [1993]) aunque esta teoría fue refutada (Estévez 2011; Nagy 2010b).

Sin embargo, al calor del avance de la frontera y la consolidación de la organización nacional, aquella figura otrora salvaje pero famosa, el mítico Pincén, fue convertido en un pobre y depresivo cacique derrotado por la civilización, inmortalizado en la difundida performance fotográfica ideada entre Antonio Pozzo y Francisco Moreno y paseado como trofeo de guerra por la ciudad. Lentamente fue desapareciendo a partir de su confinamiento en la isla Martín García, al punto de no dejar huella sobre su paradero final. La reproducción de su imagen, lanza en mano, tomada por Pozzo, sí continuó siendo utilizada hacia el fin de siglo aunque para publicitar una marca de cigarrillos.

Así ocurrió también con su gente, que sin tierras asistió a un inexorable proceso de invisibilización, incorporándose a las relaciones capitalistas a través de su proletarización en las faenas agrícolas y en el servicio doméstico, organizados no ya como comunidad sino en familias que gradualmente fueron despojadas y despojándose de la adscripción indígena en la arena pública. Con el cuerpo de Pincén desapareció además, según el relato dominante, la propia comunidad indígena. Un poderoso relato sobre el progreso, la modernización y la inmigración estaba en marcha, y afianzaba la idea de la desaparición del indígena de igual modo que había sucedido con su cacique principal.

Durante décadas y bien entrado el siglo XX, la repetición acrítica de dichas narrativas tradicionales no tuvieron contestación alguna, sin embargo, como lo ha señalado Francisco Mayo, uno de los historiadores más importantes de Trenque Lauquen, "Pincén aparece y desaparece en la historia como un fantasma"[3] , y esto es válido tanto en su origen como en su final. Así, la rearticulación comunitaria de los aborígenes de Trenque Lauquen fue acompañada por una revisión de la historia.

Las nuevas narrativas oficiales, en lugar de propiciar una relectura de los procesos históricos para poder comprender y explicar dichos sucesos de supuesta desaparición y de subalternización, más bien optaron por entronizar la figura del cacique Pincén, quien reapareció —fantasmalmente— como un nuevo prócer, junto al ya consagrado General Conrado Villegas, fundador de Trenque Lauquen.

3 Frase de Francisco Mayo que Juan José Estévez rubrica. Ver Diario *Cadena de la Verdad,* (2010). Diario Cadena de la Verdad de San Luís. Artículo "La cuna de Pincén". 19/07/2010. Disponible en http://www.cadenadelaverdad.com [Consulta: 08/08/2011].

Esto dio lugar a un "resurgimiento" de la figura de Pincén que corrió en paralelo a la agencia indígena que tenía su propia agenda de demandas y reclamos por sus derechos. En ocasiones, ambos procesos convergieron en función de los intereses y objetivos de los aborígenes y de las autoridades, cuya manifestación más clara es el impulso de reivindicaciones simbólicas por parte de los funcionarios, eventos en los cuales la Cacique Pincén es especialmente invitada, mientras que en otros, las disputas por reivindicaciones materiales tensionan la relación al punto de que la comunidad es denostada y deslegitimada como tal por los mismos actores y sectores de la sociedad que celebran con emoción las performances festivas que "incluyen" a los indígenas, o quizás a sus fantasmas.

En esta nueva etapa, la figura de Pincén abandona su carga negativa, el cacique no sólo comienza a ser tolerado sino además homenajeado y sus restos hasta ahora desaparecidos deben ser encontrados para ser exhibidos en un mausoleo o nicho del parque municipal. Al mismo tiempo los indígenas pasan desde su condición de subalternidad y de proletarización, de ser percibidos como "descendientes" de una entidad ya extinta, a la conformación y organización de la comunidad indígena, emergiendo desde la supuesta no existencia, reapareciendo al igual que el cacique Pincén, como un fantasma.

Palabras finales

Si recapitulamos sobre lo expuesto y sumamos otros aspectos, puede observarse el por qué de la incomprensión por parte de la sociedad hacia la militancia indígena en la actualidad, al menos en la "última frontera". Los textos escolares y los programas oficiales de estudio vigentes para el espacio bonaerense no abordan los procesos históricos referidos al sometimiento indígena y sus trayectorias posteriores.

La construcción de un relato sobre la historia local había anunciado la extinción de lo indígena en la última frontera (Nagy 2012a). Esto es válido no sólo para lo local, sino también para la Conquista del Desierto en general, dado que su enfoque es puesto de manifiesto como campaña militar que "destrabó" la resistencia indígena de un territorio naturalizado como argentino, acechado por los malones aborígenes. Invertida la carga de la prueba, los indígenas atacaban y los blancos respondían, lo que convalida el axioma "civilización y barbarie" y aporta a la calificación de

dichos acontecimientos como "un mal necesario" para superar el atraso impuesto por los "salvajes".

La mirada contemporánea local continúa ratificando en gran medida este relato, con la distinción de la inclusión de un cacique indígena como prócer de la ciudad, que paradójicamente obtura el enfoque sobre las trayectorias y el devenir de la comunidad indígena local. La publicación conjunta de la Municipalidad y la revista *Genios* (Grupo Clarín) de unas fichas sobre la historia regional en 2008[4], coloca a los indígenas en la misma lámina que describe la fauna y la flora autóctona, contribuyendo así a una perspectiva que ubica a los pueblos originarios en un pasado remoto, como un recurso natural simbólico, e invalida su existencia en el presente.

Esto se repite en las colecciones de los museos, que presentan miradas extraídas de viejas producciones (Casamiquela 1969) y que no dan lugar a la memoria oral de la propia comunidad indígena, siempre referenciada en el pasado y sólo plausible de investigación a través del relevamiento de material lítico encontrado en los médanos de la región. La contradicción entre la cartelería y la exhibición de objetos que pregonan la remisión de los aborígenes a un tiempo arqueológico y la sola presencia de los indígenas es explícita; aunque esto no es percibido por las autoridades, quienes han internalizado las premisas "civilizatorias" y las nociones hegemónicas sobre el origen regional y la historia indígena, más allá de que en ocasiones posean nobles intenciones.

Una lógica evolutiva según la cual primero estuvieron los violentos indígenas y luego los pioneros blancos es compartida por todos los museos de la "última frontera", más allá de que en la actualidad dicho discurso dominante pueda ser acompañado por alguna crítica, por ejemplo, hacia el trato de los oficiales con los indígenas. Sin embargo, dicha opinión no alcanza a cuestionar la funcionalidad de las campañas militares percibidas como "necesarias" y "creadoras" de los pueblos de la "última frontera", aunque se haya incorporado y difundido una supuesta relación de amistad entre el cacique sometido y el militar fundador (Nagy 2013).

Incluso en Trenque Lauquen, hasta hace muy poco tiempo, la Conquista del Desierto recibió su más sentido y profundo homenaje a través de la Semana Nacional de las Campañas al Desierto, cuyo tono militarista interpretaba y narraba los hechos con un claro perfil de abnegación y

4 En 2008, a través de un convenio entre la Revista Genios del Grupo Clarín y la Municipalidad de Trenque Lauquen, se editó *"Trenque Lauquen Ayer y hoy. La historia y el presente de nuestra ciudad"*, una publicación destinada a los alumnos del nivel primario de las escuelas de la ciudad, compuesta por un cuadernillo de catorce páginas y seis fichas con imágenes ordenadas cronológicamente.

sacrificio que dotaba al señalamiento de la "última frontera" y a la derrota del enemigo indígena como una gesta patriótica fundadora de la Argentina moderna (Nagy 2008). Imponentes desfiles militares, exposiciones y disertaciones que constituían una "apología" de la labor militar en el "desierto", homenajes a fortineras y alabanzas a la valentía "criolla" que supo superar la barbarie indígena, nutrieron y acompañaron un relato hegemónico que eyectaba al aborigen de la historia local y nacional.

En esa línea, pero curiosamente iniciada unas décadas después, en Puan, antigua comandancia devenida ciudad, se impuso un festejo que celebra la labor pionera de los primeros pobladores blancos, la "Marcha por los Fortines del Desierto". Un evento popular de importante participación local en el que dos columnas con jinetes montados a caballo y vestidos a la vieja usanza confluyen en algún sitio de la "última frontera" para marcar a través de una placa, monolito o una reconstrucción, el lugar que ocupaba un antiguo fortín de los erigidos durante la estrategia del Ministro de Guerra Adolfo Alsina. Emana en el festejo un tono emocionado acerca de la gesta de aquel pionero que sólo con su guapeza y templanza enfrentó al salvajismo y a las incursiones indias, que, una vez superadas, propiciaron el desarrollo del pueblo, en una pequeña contribución al forjado de la patria (Nagy 2011).

La propia organización de las salas y la exhibición de las colecciones del museo de Puan, encastran a la perfección en esta narrativa, a partir de un único documento de la época del origen de la comandancia, que preanuncia un supuesto ataque indígena, sin precisión y contextualización alguna. Armas y luego utensilios de labranza dan cuenta de una periodización que va desde un tempestuoso pasado indígena hasta una posterior modernización impulsada por los "blancos". El broche final es brindado por otras salas que promueven el estudio del indígena a través de la arqueología, que permite la valoración de su primitivo aporte, y a partir de un minucioso análisis en torno a vestimentas, costumbres y hábitos alimentarios, proclama al aborigen como un actor social desaparecido.

En la misma región, en Pigüé, pueblo próximo a Puan y ubicado a la vera de la Ruta 33 "Del Desierto Dr. Adolfo Alsina" que une a las ex comandancias de la "última frontera", ni siquiera hay mención del indígena. Ligado al avance estatal, las tierras donde se conformó una colonia agrícola con predominio de campesinos franceses componían una sección de un enorme latifundio vendido por un coronel que las había recibido por su labor "destacada" en la Conquista del Desierto. El relato oficial parte de las peripecias de sus fundadores y de la travesía de los galos, para forjar

un discurso tradicional acerca del éxito del programa colonizador a través de la inmigración, de tal modo que en el presente es citado como ejemplo en algún texto escolar[5].

La exaltación de lo francés, más allá de su aporte a la idea de una Argentina "que desciende de los barcos", pudo haber causado resquemores durante ciertos períodos sobre las profecías incumplidas acerca de las formidables expectativas trazadas en cuanto a la vinculación entre inmigrantes-modernización y construcción de la patria (Bertoni 2001), por lo que Pigüé enlazó a su origen galo uno de los elementos más notables como "creador de argentinos": el servicio militar. Aún antes del cumplimiento obligatorio sancionado a comienzos del siglo XX, la colonia agrícola se ufanaba de haber recibido a la Primera Conscripción en las sierras cercanas, de modo que ha construido un "gran relato" donde se amalgama lo "inmigrante" con la "construcción de argentinos" mediante el servicio militar. Su importancia radica en que dicha narrativa tradicional es un estereotipo de la Argentina posterior a las campañas militares, cuyos aspectos principales sólo mencionan a los indígenas en algunas batallas a mediados del siglo XIX, y se convalida con un reciente festejo turístico-gastronómico que intenta resaltar el origen francés (Nagy 2008).

La consolidación de un relato hegemónico a lo largo y ancho de la "última frontera", con los matices de cada caso, habilita una versión cristalizada del origen local y de sus propios aportes al desarrollo nacional. Sin embargo, las contradicciones entre estas narrativas y otras perspectivas cada vez más visibilizadas se ponen en evidencia en proyectos como el del panteón mapuche trenquelauquense. El proyecto de exhibir en un mausoleo los restos óseos de Pincén y otros caciques si el municipio lograra destrabar las gestiones, indica la persistencia de ciertas nociones entre quienes toman decisiones.

No se evidencia ningún tipo de oposición o reflexión previa acerca de si la apropiación de un cuerpo es moral y éticamente aceptable, además del impulso de un plan establecido sin la consulta a los propios familiares sobre su disposición o no para utilizar el cuerpo con ese fin. Sumado a la paleontologización y la arqueologización a la que se somete al indígena en este tipo de proyectos, se convalida un acto violento de uso del cuerpo indígena que de tan naturalizado, no permite ningún tipo de cuestionamiento aún entre quienes son considerados cercanos a los "descendientes". Dicho episodio nos habla de las concepciones dominantes que establecen

5 *Historia. El mundo Contemporáneo* (2008), serie Confluencias Secundaria, Editorial Estrada, Buenos Aires 2008. "De Aveyron a Pi-Hue", pp. 76-77.

analogías asimétricas, ya que sería impensado que desde la gestión municipal trenquelauquense se fomentara la construcción de un panteón de los "conquistadores del desierto" en donde se exhibieran los restos óseos de la plana mayor de los militares de las campañas. Mientras que los restos mortales de estos últimos son expuestos pero ocultos tras el mármol y la madera, los indígenas siempre han sido pensados como una exposición ósea a través de un cristal.

En el abordaje del reclamo indígena por las tierras, los relatos hegemónicos presentes en el sistema educativo, en instituciones culturales y en eventos festivos emergen con claridad. Es entonces que se tensionan dichos relatos con el hacer cotidiano de la comunidad indígena. La Cacique Pincén debe atravesar y enfrentar una serie de (des)calificaciones por parte de las autoridades, con la clara intención de no avalar reclamos materiales de los aborígenes. Entenderlos como "descendientes" del cacique es una inequívoca alusión a una pertenencia que se ha ido decantando, ligada más a una identidad heredada del pasado antes que una adscripción indígena en el presente. La comunidad Cacique Pincén puede ser mencionada como tal en algún evento simbólico, pero jamás es reconocida como una organización legítima cuando de demandas concretas se trata.

Sostengo que esto es producto de la forma de aboriginalidad que se construye en la "última frontera". Esta parte de la genealogía de Pincén para otorgar una supremacía al linaje de la familia por sobre sus propias formas de organización, su vínculo con el territorio y sus memorias, más allá de la publicación de una biografía del Cacique. Dichos aspectos, considerados y valorados en otras comunidades de la Argentina, aquí no son tenidos en cuenta. La principal consecuencia de esta interpretación es que se juzga a los descendientes a partir de un anclaje al pasado, limitando así sus reclamos actuales. Es por ello que muchos funcionarios optan por caracterizarlos como descendientes (de una personalidad e identidad indígena ya no existente) antes que reconocerlos como una comunidad que viene atravesando distintos procesos de organización. Demuestran así que se privilegia la descendencia individual por sobre la construcción de identidad comunitaria.

Esto resulta útil además porque obtura potenciales reclamos y los restringe al linaje Pincén que, conforme el paso del tiempo, se irá extinguiendo o apagando, de acuerdo a que la pertenencia estará cada vez más lejos en el tiempo y en cantidad de generaciones respecto del cacique devenido prócer. Distinto sería si se reconociera que la Cacique Pincén es una or-

ganización comunitaria rearticulada en tiempos presentes, compuesta por la familia Pincén pero también por muchos otros indígenas de la región.

Más cómodo y funcional es incentivar la participación en diferentes eventos públicos de los descendientes de los indígenas que habitaban la región en el pasado, quienes vía sanguínea aún conservarían una identidad pretérita, antes que reconocerlos como integrantes de una organización indígena que se ha rearticulado en la actualidad, con cuestionamientos a la historia hegemónica, reclamos materiales y un posicionamiento disruptivo al discurso dominante de la integración social de los descendientes.

La irrupción y visibilización de la Cacique Pincén ha "pateado el tablero", al incentivar el debate e instalar en la arena pública ciertas disputas acerca de representaciones sociales, acontecimientos, conductas y discursos, que hasta entonces se consideraban "hechos dados" y generaban un "efecto de verdad" (Alonso 1988).

Es claro que, como sustento de las interpretaciones en el presente, ha operado la construcción historiográfica de la región, en la cual los indígenas no han tenido lugar luego de aquella anunciada extinción, desaparición icónicamente representada por la misma desaparición de Pincén. De modo que dicha disciplina, a través de profesionales o lobbystas, no sólo no se ha ocupado de las consecuencias de las campañas militares para los pueblos indígenas, sino que ha convalidado la idea de la desaparición, o a lo sumo de un mestizaje que deviene en pérdida gradual pero inexorable de la identidad aborigen.

Por ello la reconstrucción de la historia regional desde una perspectiva que contemplara sus implicancias para los vencidos y la agencia de los sectores subalternos resulta insoslayable para la Cacique Pincén. Las lógicas del sometimiento, las prácticas genocidas a partir de la disgregación, deportación, confinamiento y distribución de los indígenas derrotados fueron desarrolladas y entendidas como "no eventos", borrados y negados del "gran relato regional y nacional".

Hemos intentado develar tanto las prácticas concentracionarias como las respuestas aborígenes de quienes lograron escapar a las tropas y a la detención. El estudio de los modos de incorporación subordinada, los procesos de circulación y migración, la lógica y la reconstrucción de los asentamientos en la periferia del poblado de Trenque Lauquen se contraponen a lo expresado en ámbitos educativos, culturales y espacios públicos.

El seguimiento de las trayectorias y el reconocimiento de determinados lugares mencionados en las memorias indígenas permitieron establecer ciertos circuitos de trashumancia por la "última frontera" bonaerense,

ejemplificados en la ex Reserva Federal Las Guasquitas y en la Laguna de los Indios.

Se ha analizado la propia desmarcación de las familias indígenas y cuestionado el supuesto de la integración sin conflictos de los aborígenes a la sociedad trenquelauquense. Entendemos a dichos hechos como parte de una "historia de los de abajo" que no puede desprenderse de la compleja interacción entre las experiencias propias y las narrativas hegemónicas (Popular Memory Group 1982).

Enfocar en la historia de los sectores subalternos permitió completar un vacío en cuanto a las narrativas que sólo se ocupaban del "progreso" y de "la evolución de un pueblo"[6] A su vez, permitió contraponerlos a los saberes consagrados, nociones hegemónicas que resultan incapaces de explicar el proceso actual de comunalización y emergencia de la comunidad indígena local, salvo a partir del descrédito, la deslegitimación y la descalificación.

Para ello hemos recurrido a un cuerpo de fuentes escritas y orales y, en la mayoría de los casos, la memoria de los indígenas se ratifica en documentos, o a la inversa, los relatos aborígenes confirman lo expresado en cartas, croquis, planos, mensuras y al corpus en general analizado en reservorios estatales para esta investigación.

El estudio del proceso histórico inmediatamente posterior a las campañas militares, centrado en la "última frontera", indica una desarticulación muy profunda de las comunidades, signada por asesinatos y deportaciones y la proletarización itinerante en núcleos familiares como opción para la subsistencia. El nuevo estado de cosas implicó el rápido traspaso del territorio ancestral a manos privadas, de modo que los indígenas debieron enrolarse como peones y jornaleros en tierras incorporadas al mercado, abandonar prácticas comunitarias y reemplazarlas por las imposiciones de las relaciones capitalistas.

El derrotero por los campos, en el marco de la inexistencia de cesiones comunitarias a la gente de Pincén, determinó la circulación por circuitos ya conocidos antes de la privatización del territorio. El asentamiento en los médanos, devenida periferia urbana de la ciudad de Trenque Lauquen, era fruto de la compra de algún lote pagado mediante los salarios y el ahorro de las familias, y no de otorgamientos gubernamentales, y muy probablemente obedecía al criterio de "hogares en racimo", cuyos integrantes cercanos comparten vecindad y ayuda, es decir, constituyen relaciones de

6 "La evolución de un pueblo" es el título de un famoso libro de Luís Scalese (1950), historiador local e impulsor del museo regional de Trenque Lauquen en la década de 1940.

reciprocidad entre sí, no sólo por vínculos de consanguinidad sino también por afinidad. (Salomón Tarquini 2008).

Barrios como "Indio Trompa" o el conglomerado de casas vinculadas a la familia Pincén en torno a la calle Viani al 200 adscriben a este criterio de espacialización que con el tiempo fue alcanzado e incluido por el desarrollo urbano. La marcación de las familias indígenas en los actuales planos del ejido de Trenque Lauquen permite observar el asentamiento en los otrora espacios vacíos y en el presente utilizados por los gobiernos municipales para ejecutar viviendas "sociales". La ubicación concreta de un número importante de las familias indígenas resulta un aporte a la repetida respuesta de algunos trenquelauquenses quienes aseguran que "en la periferia viven muchos descendientes de indígenas", frase que a la vez implica todo un síntoma, ya que si bien originada hace décadas, no ha impulsado el interés de historiadores, medios de comunicación y/o autoridades por ratificarla, de modo que no existe a la fecha ningún trabajo al respecto.

El abordaje histórico y la caracterización de la incorporación de los indígenas de la "última frontera" esclarece el devenir de ciertos sectores subalternos y permite explicar la rearticulación comunitaria iniciada en el contexto más favorable de la década de 1980, aunque deberían señalarse algunas relaciones previas establecidas con otros militantes indígenas, en el marco de la efervescencia política y social de los años 70, truncadas abruptamente por la represión del movimiento popular en el segundo lustro de dicha década.

Poco y nada pueden explicar las narrativas hegemónicas acerca de estos procesos, cuya consecuencia más clara es la colisión de la agencia indígena con ciertos planes implementados por el municipio y con el trato y el posicionamiento de algunos funcionarios respecto a la Cacique Pincén.

La descripción de la historia reciente de la comunidad, enfocada en las medidas y gestiones llevadas a cabo para la organización y la obtención de la personería jurídica, dan cuenta de los obstáculos y la lógica reinante para el reconocimiento de los pueblos indígenas, incluso en organismos como el INAI, cuyas objeciones en torno a la adscripción identitaria, a quiénes incluir en la agrupación y de acuerdo a qué criterios, y la cantidad de trámites burocráticos exigidos, no han hecho más que accionar en sentido opuesto a los objetivos que la institución proclama.

Las negativas a la personería jurídica y las deficiencias en el asesoramiento por parte del INAI hacia la Cacique Pincén, han generado la excusa ideal para que el municipio se oponga sistemáticamente a la concesión de-

finitiva de tierras reclamadas hace décadas por los aborígenes. Comodatos temporarios en lotes infértiles e inundados, desalojos y desconocimiento de cesiones anteriores, concesiones a otros particulares y la proyección de un basural en las tierras otorgadas a la comunidad indígena han sido los episodios cotidianos de un supuesto "reconocimiento" de reparación histórica, que produce un círculo vicioso, dado que sin personería no hay lugar para las tierras, y al tratarse de una comunidad sin tierras y con ciertos "vacíos" para explicar su origen, se exigen "credenciales de autenticidad" que nunca alcanzan para completar las exigencias requeridas.

Tanto las autoridades locales como los funcionarios del INAI entienden el desconocimiento de la lengua y de determinadas prácticas comunitarias como una falencia, limitación o incluso una pretendida falsedad por parte de la comunidad indígena de Trenque Lauquen. Dicha interpretación surge en función de los discursos dominantes que no habilitan una revisión del proceso histórico atravesado por los indígenas de la "última frontera", acontecimientos entendidos en este libro como parte de prácticas genocidas que, entre algunos de sus efectos, ha inhibido la radicación en comunidad y la transmisión de pautas culturales.

En el presente, en Trenque Lauquen muchos proyectos van montados en las percepciones históricas hegemónicas acerca de los pueblos indígenas, de modo que no se impulsan consultas para conocer el posicionamiento de la Cacique Pincén, a tono con la ya mencionada forma de aboriginalidad construida en la Argentina, que sostiene que sólo hay algunos "descendientes" a quienes no se considera miembros de una agrupación. Ejemplo de esto resulta una cesión en comodato efectuada a mediados de la década de 1990 de unas tierras, en aquel entonces casi totalmente inundadas y hoy secas y salitrosas, pero que sin embargo reserva una península de chañares a la cual el avance del proyecto de ampliación urbana ha dotado de importancia.

Por ello, una ONG viene dinamizando un plan que propicia un parque temático como reserva natural y asegura que estará destinado a distintos sectores sociales, sin embargo pasa por alto que la Cacique Pincén está detentando la posesión de facto de esos lotes. Ni siquiera surge la posibilidad de plantear una consulta a sus integrantes sobre esos terrenos quienes, huelga decir, se oponen al proyecto dado que su objetivo es la obtención definitiva de las tierras, gestión que llevan adelante tanto en el ámbito municipal como en el provincial.

Estos episodios escenifican el imaginario colectivo regional acerca de los aborígenes, que al igual que el devenido "amigo" de Villegas y nuevo

prócer de la ciudad, el otrora salvaje y bárbaro Cacique Pincén, aparecen y desaparecen en la arena pública como fantasmas. En algunas ocasiones son vistos, reivindicados y hasta homenajeados en distintos eventos, y en otros sucumben en los intersticios de una memoria social que se empecina en negarlos y opta por rendir pleitesía a un relato histórico tradicional mucho menos conflictivo y más componedor y celebratorio del origen de los pueblos de las excomandancias.

Sin embargo, desde la “última frontera” bonaerense la Cacique Pincén se empeña en “peinar a contrapelo” al relato hegemónico, que ha negado su pasado y desconfía de su presente. Es que los indígenas de la región no sólo han sobrevivido al genocidio y a una narrativa tradicional que los borró de la historia, también están convencidos de que el final de esta historia aún no fue escrito y, si así fuera, que son capaces de cambiarlo.

190
190
190

Bibliografía

Agamben, Giorgio. (1998). *Homo sacer. El poder soberano y la nuda vida* , Valencia, España, Pre-Textos.

—— . (2004). *Estado de excepción. Homo sacer* ii, i, Buenos Aires, Adriana Hidalgo editora.

Alcamán, Eugenio. (1993). "Los mapuche-huilliche del Futahuillimapu septentrional: expansión colonial, guerras internas y alianzas políticas (1750-1792)". En iii *Congreso Internacional de Etnohistoria* , El Quisco, Chile. 19 al 23 de julio.

Alonso, Ana María. (1988) "The effects of the Truth: Representation of the Past and the Imagining of Community". En *Journal of Historical Sociology* 1(1): 33-57.

Alonso, Ana María. (1994). "The politics of space, time and substance: state formation, nationalism, and ethnicity". Annual Review of Anthropology 23: 379-405.

Archivo General de la Armada (1871). Caja 15272, 22 de agosto.

—— . (1872). Caja 15272, 30 de enero.

—— . (1879). Caja 15279, 4 de enero.

—— . (1880). "Notas varias entre icga y la isla Martín García. Caja 15280, Enero, Abril y junio.

—— . (1883a) "Informe del icga a las autoridades de la isla". Caja 15283. 5 de mayo.

—— . (1883b) "Nota a la comandancia de Martín García del cumplimiento de la orden del Ministro de Guerra y Marina de entregar a Francisco Pincén al Señor Agustín Roca". Caja 15283. 18 de julio.

—— . (1883c) "Parte interno de la Guarnición explicando la fuga". Caja 15284. 30 de noviembre.

—— . (1883d) "Aviso de fuga al icga del General L. Nelson Comandante de la plaza". Caja 15284. 1 de diciembre.

—— . (1979) "Carta de José Birot al Sr. Ministro de Guerra y Marina". 7 de julio.

Areces, Nidia. (1999). "Regiones y fronteras. Apuntes desde la historia". En *Andes*, N° 10, pp. 20-31.

Armaignac, H. (1974) [1883]. *Viajes por las Pampas Argentinas. Cacerías en el Quequén Grande y otras andanzas. 1869-1874.* Buenos Aires, eudeba.

Auza, Néstor. (1980) "La ocupación del espacio vacío: de la frontera interior a la frontera exterior, 1876-1910". En Gustavo Ferrari y Ezequiel Gallo (comp.), *La Argentina del Ochenta al Centenario* , Buenos Aires, Ed. Sudamericana.

Bandieri, Susana. (2009). "Política de tierras en los Territorios Nacionales: entre la norma y la práctica". En Banzato, Guillermo y Blanco, Graciela (comp.), *La cuestión de la tierra pública en la Argentina. A 90 años de la obra de Miguel Angel Cárcano.* Rosario, Prehistoria ediciones.

Banzato, Guillermo. (2005). *La expansión de la frontera bonaerense. Posesión y propiedad de la tierra en Chascomús, Ranchos y Monte.* Buenos Aires, Universidad Nacional de Quilmes.

Banzato, Guillermo y Blanco, Graciela (comp.) (2009). *La cuestión de la tierra pública en la Argentina. A 90 años de la obra de Miguel Angel Cárcano.* Rosario, Prehistoria ediciones.

Banzato, Guillermo y Lanteri, Sol (2007) "Forjando la frontera. Políticas públicas y estrategias privadas en el Río de la Plata, 1780-1860". En *Historia Agraria* N° 43, Diciembre 2007, pp. 435-458.

Barba, Fernando (1977). "La zanja de Alsina, la ofensiva olvidada". En *Actas del Tercer Congreso de Historia Argentina y Regional* , Buenos Aires, Academia Nacional de Historia.

Barros, Alvaro. (1975) [1957]. *Fronteras y territorios federales de las Pampas del sur.* Buenos Aires, Ed. Hachette.

Bayer, Osvaldo. (2010). Proyecto de Ley. En *Historia de la crueldad argentina. Julio A. Roca y el genocidio de los pueblos originarios.* Osvaldo Bayer (Coord) Ed. El Tugurio, Buenos Aires, pp. 11-28.

Bechis, Martha

Bechis, Martha. (1999). "La vida social de las biografías: el caso de la biografía de Juan Calfucurá, 'líder total' de una sociedad sin estado". En: Sautú, R. (comp.). *El método biográfico: la reconstrucción de la sociedad a partir de los testimonios de los actores sociales.* Buenos Aires, Editorial de la Universidad de Belgrano, pp. 206-211.

Bendini, Mónica, Radonich, Martha y Steimbreger, Norma. (2001). "Los trabajadores agrícolas estacionales. Marco teórico-metodológico para un estudio de caso". En *Estudios Migratorios Latinoamericanos* , año 16, N° 47.

Benjamin, Walter. (2008). *Tesis sobre la historia y otros fragmentos.* Traducción e introducción de Bolivar Echeverría, uacm-itaca, México. Disponible en http://www.bolivare.unam.mx/traducciones/

Bertoni, Lilia Ana. (2001). *Patriotas, cosmopolitas y nacionalistas. La construcción de la nacionalidad argentina a fines del siglo* xix. Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica.

Blengino, Vianni. (2005). *La Zanja de la Patagonia. Los nuevos conquistadores: Militares, científicos, sacerdotes y escritores.* Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica.

Boccara, Guillaume (1999). "Etnogénesis Mapuche: Resistencia y Restructuración Entre Los Indígenas del Centro-Sur de Chile (Siglos xvi-xviii)". En *The Hispanic American Historical Review* , Vol. 79, No. 3 (Aug.): 425-461.

—— . (2003). Fronteras, mestizaje y etnogénesis en las Américas. En Mandrini, R. Y C. Paz (comps.); *Las fronteras hispanocriollas del mundo indígena latinoamericano en los siglos* xviii *y* xix*:* 63-108. Neuquén, Instituto de Estudios Histórico Sociales, Centro de Estudios Histórico Regionales, Universidad Nacional del Sur.

Briones, Claudia. (1988). "Puertas abiertas, puertas cerradas. Algunas reflexiones sobre la identidad mapuche y la identidad nacional". En *Cuadernos de Antropología* , Buenos Aires, unl-eudeba. N° 2.

—— . (1995). "Hegemonía y construcción de la "Nación". Algunos apuntes". En *Papeles de Trabajo* 4. Centro Interdisciplinario de Ciencias Etnolingüísticas y Antropológico -Sociales, pp. 33-48.

—— . (1997). "Términos confusos, procesos complejos. Etnicización y racialización de la aboriginalidad". En *Actas de las Jornadas de Antropología de la Cuenca del Plata.* Escuela de Antropología, Universidad Nacional de Rosario, Tomo 4, pp. 119-127.

—— . (1998). *La alteridad en el cuarto mundo. Una construcción antropológica de la diferencia* . Buenos Aires, Ediciones del Sol.

—— . (2003). "'Indios parecen, por su color'. Prácticas de etnicización y racialización en Argentina". En *Quinto Coloquio LatCrit sobre Derecho Internacional y Derecho Comparado* , Buenos Aires, 12 al 14 de Agosto.

—— . (ed.). (2005). *Cartografías Argentinas. Políticas indigenistas y formaciones provinciales de alteridad.* Buenos Aires, Ed. Antropofagia.

Briones, Claudia y Delrio, Walter. (2002). "Patria sí, colonias también. Estrategias diferenciales de radicación de indígenas en Pampa y Patagonia (1885-1900)". En Teruel, Ana, Lacarrieu, Mónica y Jerez, Omar (comps). *Fronteras, Ciudades y Estados. (Tomo I)* , Córdoba, Alción Editora, pp. 45-78.

Briones Claudia y Lenton, Diana. (1997). "Debates parlamentarios y nación. La construcción discursiva de la inclusión / exclusión del indígena". En *Actas de las* III *Jornadas de Lingüística Aborigen* , Instituto de Lingüística, UBA, 20-23 de mayo, pp. 303-318.

Brow, James. (1990). "Notes on Community, Hegemony, and the Uses of the Past". En *Anthropological Quarterly* , 63(1): 1-6.

Cabanettes, Emile. (1974). *Clement Cabanettes. Fundador de la colonia aveyronesa de Pigüé en la República Argentina.* Edición personal financiada por Ulises Issaly, Buenos Aires.

Cárcano, Miguel Angel. (1972) [1917]. "Evolución Histórica del régimen de tierra pública, 1810- 1916". Buenos Aires, EUDEBA.

Casamiquela, Rodolfo. (1969). *Un nuevo panorama etnológico del área panpampeana y patagónica adyacente. Pruebas etnohistóricas de la filiación tehuelche septentrional de los Querandíes.* Museo Nacional de Historia Natural, Santiago de Chile.

Comaroff, John y Comaroff, Jean. (2011). *Etnicidad S.A.* Madrid, Katz editores.

Comisión Comunidad Indígena 'Cacique Pincén' de Trenque Lauquen (1985). *Petitorio elevado a la Excelentísima Señora Vice-Gobernadora de la Provincia de Buenos Aires, Arquitecta Elva Roulet.*

Comunidad Indígena Cacique Pincén de Trenque Lauquen (2009). *Presentación de las pautas de organización y reseña histórica de la Comunidad Indígena Cacique Pincén de Trenque Lauquen, ante el* INAI , 3 de septiembre.

Copello, Santiago Luis. (1944). *Gestiones del Arzobispo Aneiros en favor de los indios hasta la conquista del desierto.* Editorial Difusión, Buenos Aires.

De Jong, Ingrid. (2003). *Historia, Etnicidad y Memoria: el proceso de conformación de la identidad indígena en la tribu amiga de Los Toldos (provincia de Buenos Aires).* Tesis doctoral. Facultad de Filosofía y Letras (UBA).

—— . (2005). "Identidades mestizadas, identidades escindidas: El proceso de etnogénesis entre los indios amigos de la frontera bonaerense (1860-1880)". En VI *Congreso Internacional de Etnohistoria* , Ciudad de Buenos Aires, 22 al 25 de noviembre.

—— . (2007). "Políticas indígenas y estatales en Pampa y Patagonia (1850-1880)". En *Habitus,* vol. 5, N° 2. Jul/dic., pp. 301-331. Goiania, Brasil.

—— . (2009). "Armado y desarmado de una confederación: el liderazgo de Calfucurá en el período de la organización nacional". En *Quinto sol* , N° 13, pp. 11-45.

Lazzari, Axel y Lenton, Diana. (2000). "Etnología y Nación: facetas del concepto de Araucanización". En *Avá. Revista de Antropología,* N° 1: 125-140. Programa de Posgrado en Antropología Social, Universidad Nacional de Misiones y conicet.

Delrio, Walter. (2001). "Confinamiento, deportación y bautismos en la costa del río Negro 1883-1890". En*Cuadernos de Antropología Social* N° 13, Facultad de Filosofía y Letras, uba, pp. 131-155.

—— . (2003). *Etnogénesis, hegemonía y nación. La construcción de identidades indígenas y nacionales en la incorporación de la población originaria norpatagónica al estado-nación (1870-1943).* Tesis doctoral. Facultad de Filosofía y Letras (uba).

—— . (2005). *Memorias de expropiación. Sometimiento e incorporación indígena en la Patagonia 1872-1943.* Buenos Aires, Editorial de la Universidad Nacional de Quilmes.

Diario *Cadena de la Verdad.* (2010). "La cuna de Pincén". San Luis, 19 de julio. url: http://www.cadenadelaverdad.com.

Diario de Sesiones del Senado de la provincia de Buenos Aires (2007), 21 de marzo.

Diario *La Nación.* (1876a). "Espedición (sic) al desierto", N° 1642, 12 de enero.

—— . (1876b). "La causa de la invasión de los indios", N° 1643, 13 de enero.

—— . (1876c). "Avisos de Mambrú", N° 1717, 13 de abril.

Diario *La Opinión.* (1978). "Honra a Villegas nuestra comunidad. Solemne traslado de sus restos". Trenque Lauquen, 15 de abril.

—— . (1995). "La historia en alas de la oralidad". Suplemento por el 119° aniversario de Trenque Lauquen. Trenque Lauquen, abril.

—— . (2009). "Pincén, un símbolo". Trenque Lauquen, 09 de noviembre.

—— . (2009b). "Hallazgos arqueológicos en Huencú Nazar". Trenque Lauquen, 13 de octubre.

—— . (2010). "Una investigación podría derivar en el hallazgo de los restos del Cacique Pincén". Trenque Lauquen, 6 de diciembre.

—— . (2011). "La Comunidad Cacique Pincén pide compromiso para tratar el tema de las tierras". Trenque Lauquen, 4 de noviembre.

Diario nep (2010) url: http://www.diarionep.com.ar. Trenque Lauquen, 13 de abril.

Drovetto, Marta. (2008). “La familia del cacique Pincén en Trenque Lauquen”. En *2ª Jornadas de Historia Regional del Oeste Bonaerense*. Trenque Lauquen, 25 y 26 de abril.

Drovetto, Marta y Estévez, Juan José. (2012). “El Cacique Pincen. Finalmente ¿Descansa en paz?”. En *4° Jornadas de Historia Regional del Oeste Bonaerense*. Trenque Lauquen, 20 y 21 de abril.

Escolar, Diego. (2007). *Los dones étnicos de la Nación. Identidades huarpe y modos de producción de soberanía en Argentina.* Buenos Aires, Ed. Prometeo.

Escritura 133 (1995). *Acta de Constitución de la Comunidad Indígena del Pueblo Pampa Mapuche Cacique Pincén.* Actuación Notarial ann 6286547, 8 de octubre. Notario: Horacio Aníbal Sotullo, Titular del Registro N° 10 del Distrito de Trenque Lauquen.

Estévez, Juan José. (1991). *Pincén: Vida y Leyenda.* La Plata, Ed. Dirección de Impresiones del Estado y Boletín Oficial (diebo).

—— . (2000). *Historia Trenquelauquenche.* Edición del autor. Trenque Lauquen, Buenos Aires.

—— . (2006). *Historia Trenquelauquenche.* Edición especial en fascículos, revisada y editada por el diario *La Opinión.* Conmemoración 130 años de Trenque Lauquen, Buenos Aires.

—— . (2011). *Pincén: Vida y Leyenda.* (Reedición). Buenos Aires, Editorial Biblos.

Fabris de Guerrero, María Teresa (coord.). (1995). *Huellas.* Tomos I y ii. Buenos Aires, Edición de la Municipalidad de Trenque Lauquen.

Farro, Máximo. (2009). *La formación del Museo de la Plata. Coleccionistas, comerciantes, estudiosos y naturalistas viajeros a fines del siglo* xix. Prehistoria Ediciones, Rosario.

Feierstein, Daniel. (2007). *El genocidio como práctica social. Entre el nazismo y la experiencia argentina.* Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica.

Ford, María Elvira. (1989). “Personajes típicos”. En Ford, M. E. y Merino, H. A. (comps.) *Trenque Lauquen: Historia y Progreso.* Trenque Lauquen. Editorial Trenque Lauquen S.A.

Foucault, Michel. (1976). *Vigilar y castigar. Nacimiento de la prisión.* Buenos Aires, Siglo xxi editores.

gelind (Briones, Claudia; Carrasco, Morita; Lenton, Diana y Siffredi, Alejandra) (2000a). “La producción legislativa entre 1984 y 1993”. En Carrasco, Morita (ed.) *Los derechos de los pueblos indígenas en Argentina,* Asociación de Comunidades

Indígenas Lhaka Honhat e International Working Group on Indigenous Affairs. Serie Documentos en Español 30, Buenos Aires, VinciGuerra Testimonios, pp. 63-190.

—— . (Briones, Claudia; Carrasco, Morita; Escolar, Diego y Lenton, Diana). (2000b). "El espíritu de la ley y la construcción jurídica del sujeto 'pueblos indígenas'". En VI *Congreso Argentino de Antropología Social.* Facultad de Humanidades, Universidad Nacional de Mar del Plata, y Colegio de Graduados en Antropología. 14 al 16 de Septiembre.

Grossberg, Lawrence. (1992). "Power and Daily Life". En *We gotta get out of this place, popular conservatism and postmodern culture.* New York, Routledge, pp. 89-111.

—— . (1996). "Identity and Cultural Studies: Is That All There Is?". En Hall, S. y Du Gay, P. (eds.) *Questions of Cultural Identity.* London, Sage Publcations, cap. I, pp. 87-107.

—— . (2004). "Entre consenso y hegemonía: Notas sobre la forma hegemónica de la política moderna", *Tabula rasa* N° 2, Bogota, pp. 49-57.

Guber, Rosana. (1996). "Las manos de la memoria". En *Desarrollo Económico. Revista de Ciencias Sociales* , Vol. 36, n° 141, Buenos Aires, pp. 423-442.

Guglielmino, Osvaldo. (1976). "Este libro y la literatura del desierto". En Prado, M. *La Guerra al Malón* , Buenos Aires, Ed. Xanadu, pp. 7-10.

Guinnard, Auguste (1961). *Tres años de cautividad entre los Patagones.* Buenos Aires, eudeba.

Hajduk, Adán (1981-82). "Algunos antecedentes arqueológicos de los mapuches en la Argentina". En *Cultura Mapuche en la Argentina.* Buenos Aires, Instituto Nacional de Antropología, pp. 7-9.

Halperín Donghi, Tulio (1999). *Historia Contemporánea de América Latina.* Buenos Aires, Alianza.

Hardt, Michael y Negri, Toni. (2000). *Imperio.* Massachussets, Estados Unidos, Harvard University Press, Cambridge.

Hiebert, Maureen. (2008). "Theorizing Destruction: Reflections on the State of Comparative Genocide Theory". En *Genocide Studies and Prevention* 3, December, pp. 309–339.

Hobsbawm, Eric. (1991). *Naciones y nacionalismo de 1780.* Barcelona, Ed. Crítica.

—— . (1998). *La era del capital, 1848-1875.* Barcelona, Ed. Crítica.

Honorable Concejo Deliberante de Trenque Lauquen. (1974). Ordenanza N° 78/74.

—— . (1996). Ordenanza N° 1262/96, 23 de agosto.

—— . (2007). Ordenanza N° 2962/07, 23 de noviembre.

—— . (2010a). Ordenanza N° 3534/10, 03 de septiembre.

—— . (2010b). Ordenanza N° 3536/10.

Hux, Meinrado 2003a [1993]. *Caciques Puelches, Pampas y Serranos.* Ediciones El Elefante Blanco, Buenos Aires.

—— . 2003b [1993]. *Caciques Pampa-Ranqueles.* Ediciones El Elefante Blanco, Buenos Aires.

—— . 2003c [1993]. *Caciques Borogas y Araucanos.* Ediciones El Elefante Blanco, Buenos Aires.

inai. (2009a). *Acta de Asesoramiento a la comunidad indígena de Trenque Lauquen* , 8 de agosto.

—— . (2009b). Notificación del Director de Tierras y Registro Nacional de Comunidades Indígenas (Re.Na.C.I) del inai, Dr. Antonio Dell'Elce, a la comunidad indígena Cacique Pincén en respuesta a la presentación para la obtención de la personería jurídica, 24 de septiembre.

Isla, Alejandro, Lacarrieu, Mónica y Selby, Henry. (1999). *Parando la olla. Transformaciones familiares, representaciones y valores en los tiempos de Menem.* Buenos Aires, Grupo Editorial Norma.

Korsbaek, Leif y Sámano Rentería, Miguel Ángel. (2007). "El indigenismo en México: Antecedentes y actualidad". En *Ra Ximhai.* Año/vol. 3, N° 1, Universidad Nacional Autónoma de México (unam), enero-abril, pp. 195-224.

Kimün Niyew ("Donde hay conocimiento") (2007) "Eltün en Trenke Lauken", Año 1, número 1, Los Toldos, Mayo-Junio, p. 10.

Lanteri, S., Pedrotta, V., Ratto, S. y De Jong, I. (2009). "Políticas oficiales y territorialidad indígena en la frontera sur bonaerense durante el siglo xix. El caso de Villa Fidelidad (1856-2009)". En *Jornadas de Estudios Indígenas y Coloniales* , San Salvador de Jujuy, 26, 27 y 28 de noviembre.

Lazzari Axel. (1996). *¡Vivan los indios argentinos!": Análise das estratégias discursivas de etnicização/Nacionalização dos ranqueles em uma situação de fronteira.* Tesis de Maestría. Universidade Federal do Rio de Janeiro, Museu Nacional, Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social. Rio de Janeiro.

—— . (1997). "Apuntes sobre el concepto de Etnicización/Nacionalización aplicado al estudio de las materias 'étnicas'". En *Congreso Argentino de Antropología Social* , Universidad Nacional de La Plata, 29 de julio al 1 de agosto.

Lazzari, Axel y Lenton, Diana. (2000). "Etnología y Nación: facetas del concepto de Araucanización". En *Avá. Revista de Antropología* N° 1. Programa de Posgrado en Antropología Social, Universidad Nacional de Misiones y conicet, pp. 125-140.

Leiria, A. (2010). *Informe Técnico del Sitio Laguna Huencú-Nazar a solicitud del Depto. de Medio Ambiente de Trenque Lauquen, de evaluación de impacto ambiental causado por futura urbanización en proximidades de Laguna Huencú Nazar* , 12 de febrero.

Lenton, Diana. (1992). "Derechos Humanos y Autocrítica en la Generación del 80". En Radovich, J. C. y Balazote, A. (comps.). *La problemática indígena. Estudios antropológicos sobre pueblos indígenas en la Argentina.* Buenos Aires, ceal, pp. 27-65.

—— . (2005). *De centauros a protegidos. La construcción del sujeto de la política indigenista argentina desde los debates parlamentarios (1880 – 1970).* Tesis Doctoral. Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires (uba).

—— .*Genocidio y políticas indigenistas en Argentina: aportes para un debate.* Panel "Lenguas y Derechos Humanos". ii Congreso de las Lenguas, serpaj y unr, Buenos Aires, diciembre.

—— . (2008). "Guerra y frontera: La Argentina como país sin indios". En Villavicencio, S. y Pacecca, *Perfilar la nación cívica en la Argentina. Figuraciones y marcas en los relatos inaugurales.* Buenos Aires, Ed. Del Puerto, pp. 153-173.

—— . (2010a). "La 'cuestión de los indios' y el genocidio en tiempos de Roca: sus repercusiones en la prensa y la política". En Osvaldo Bayer (coord.) *Historia de la crueldad argentina. Julio A. Roca y el genocidio de los pueblos originarios.* Buenos Aires, Ed. El Tugurio.

—— . (2010b). "Política indigenista argentina: una construcción inconclusa". En Falabella, I.; Millán M.; Puñales, D.; y Sardina, A. (coord.). *Aportes de los Pueblos Originarios a la Educación en el Bicentenario.* Buenos Aires, Nutram Neyen Productora de Contenidos Interculturales.

—— . (2011). "Reformulaciones de lo político en torno a la emergencia de las organizaciones de militancia indígena". En x *Congreso Argentino de Antropología Social (*caas*).* Buenos Aires, 29 de Noviembre al 2 de Diciembre.

Lenton, Diana y Sosa, Jorge (2009). "La expatriación de los pampas y su incorporación forzada en la sociedad tucumana de finales del siglo xix". En *Jornadas de Estudios Indígenas y Coloniales* – C.E.I.C. Jujuy. 26, 27 y 28 de noviembre.

Lewis, Colin. (1980). "La consolidación de la frontera argentina a fines de la década de 1870. Los indios, Roca y los ferrocarriles". En Ferrari, Gustavo y

Gallo, Ezequiel (comp.). *La Argentina del Ochenta al Centenario* , Buenos Aires, Ed. Sudamericana.

Ley N° 215. (1867) "De ocupación de la tierra".

Ley N° 947. (1878). "De distribución de la tierra".

Ley N° 1827 (1886). "Creación de los Partidos de Villarino, Puan, Adolfo Alsina, Guaminí, Trenque Lauquen y General Villegas". Provincia de Buenos Aires.

Ley N° 23302 (1992) "De Política indígena y promoción de las comunidades aborígenes".

Lois, Carla. (2007). "La Patagonia en el mapa de la Argentina moderna. Política y "deseo territorial" en la cartografía oficial argentina en la segunda mitad del siglo xix". En Navarro Floria, Pedro (coord.). *Paisajes del progreso. La resignificación de la Patagonia Norte, 1880-1916.* Neuquen, educo, Universidad Nacional del Comahue.

Mandrini, Raúl. (1992). "Indios y fronteras en el área pampeana (siglos xvi-xix). Balance y Perspectivas". En *Anuario del* iehs , unicen, Tandil, vii, pp. 59-73.

—— . (2006). *Vivir entre dos mundos. Las fronteras del sur de la Argentina. Siglos* xviii *y* xix. Buenos Aires, Ed. Taurus.

Mandrini, Raúl y Ortelli, Sara. (1995). "Repensando viejos problemas: observaciones sobre la araucanización de las pampas". *Runa* xxii, Buenos Aires, pp. 135-150.

—— . 2006. "Las fronteras del Sur". En Mandrini, Raúl (ed.). *Vivir entre dos mundos. Las fronteras del sur de la Argentina. Siglos* xviii *y* xix. Buenos Aires, Ed. Taurus.

Martinez Sarasola, Carlos. (1992). *Nuestros paisanos los indios. Vida, historia y destino de las comunidades indígenas en la Argentina.* Buenos Aires, Editorial Emecé.

Mases, Enrique Hugo. (2002). *Estado y cuestión indígena: El destino final de los indios sometidos en el sur del territorio (1878-1910).* Buenos Aires, Prometeo libros/Entrepasados.

Mayo, Carlos (ed.) (2000). *Vivir en la frontera. La casa, la dieta, la pulpería, la escuela (1770-1870).* Buenos Aires, Biblos.

Mentasti, Elena. (1992). "Quien quiere oír que oiga: Los Lucero", y "De la Laguna de los indios al Treinta. . . " Diario *La Prensita* , *Suplemento Especial 82 años de Treinta de Agosto: la otra historia.* Tres Lomas, Buenos Aires, 03/09/1992, pp. 3 y 4.

Michelutti, César. (2009). *Cronología para la historia de Puán* iii. Buenos Aires, Ed. Dunken.

Moyano, Adrián. (2007). *Crónicas de la Resistencia mapuche*. Bariloche, Edición del autor.

Nacuzzi, Lidia. (1998). *Identidades Impuestas. Tehuelches, aucas y pampas en el norte de la patagonia.* Sociedad Argentina de Antropología, Buenos Aires.

Nagy, Mariano. (2007). "El genocidio de los pueblos originarios: Reflexiones acerca de la realización simbólica en la educación y elementos para el debate conceptual". En ii *Encuentro Internacional: Análisis de las prácticas sociales genocidas. De Europa a América Latina y más allá: La continuidad de las prácticas sociales genocidas.* Buenos Aires, Universidad Nacional de Tres de Febrero (untref), 20 al 22 de noviembre.

—— . (2008). "¿No tan distintas? La construcción de la identidad bonaerense a través de los relatos históricos y la celebración de actos fundacionales en Trenque Lauquen y Pigüé". En *Segundas Jornadas de Historia Regional del Oeste Bonaerense* , Trenque Lauquen, 25 y 26 de abril.

—— . (2009). "'*Gente pobre siempre fuimos*' ". De la comunidad indígena a la proletarización y de la proletarización a la comunidad indígena". En ix *Encuentro Nacional y* iii *Congreso Internacional de Historia Oral: " Los usos de la memoria y la historia oral"*. Ciudad de Buenos Aires, 7 al 9 de octubre.

—— . (2010a). "El pasado presente. Reflexiones acerca del devenir de la comunidad indígena de Trenque Lauquen". En *Terceras Jornadas de Historia Regional del Oeste Bonaerense*, Trenque Lauquen, Buenos Aires, 23 y 24 de abril.

—— . (2010b). "Itinerarios del sometimiento indígena. De la frontera bonaerense a la isla Martín García". En iv *Jornadas de Historia de la Patagonia*. Santa Rosa, La Pampa, 20-22 de septiembre.

—— . (2011). "¿Otros relatos? A propósito de la evocación de la xxv Marcha por los fortines del desierto". Enxiii *Jornadas Interescuelas Departamentos de Historia.* San Fernando del Valle de Catamarca, 10 al 13 de agosto.

—— . (2012a). "'Una educación para el desierto argentino'. Los pueblos indígenas en los planes de estudio y en los textos escolares actuales". En *Espacios en Blanco -Núcleo de Estudios Educacionales y Sociales (*nees*)* número 23, Tandil, Facultad de Cs. Humanas – uncpba.

—— . (2012b). 'Tradiciones situadas, usos del pasado y devenir indígena: la "Conquista del Desierto" y la construcción de hegemonía en la provincia de Buenos Aires'. Tesis doctoral. Facultad de Filosofía y Letras (uba).

—— . (2013). “Los museos de la *última frontera* bonaerense y sus narrativas acerca de los pueblos indígenas”. En *Revista del Museo de Antropología* 6: 79-90, Universidad Nacional de Córdoba (UNC).

NAGY, Mariano y PAPAZIAN, Alexis (2011). “El campo de concentración de Martín García. Entre el control estatal dentro de la isla y las prácticas de distribución de indígenas (1871-1886)”. En *Corpus. Archivos virtuales de la alteridad americana,* Vol. 1, N° 2, 2do. Semestre, URL: http://ppct.caicyt.gov.ar/index.php/corpus, pp. 1-22.

NAHUELQUIR, Fabiana. (2010). *Los sentidos del olvido en la construcción de pertenencias indígenas: El caso de la comunidad Mapuche- Tehuelche Valentín Sayhueque.* Cedido por la autora

NAVARRO FLORIA, Pedro. (2001). “El *salvaje* y su tratamiento en el discurso político argentino sobre la frontera sur, 1853-1879”. En *Revista de Indias* Vol. LXI, N° 222, mayo-agosto, pp. 345-377.

—— . (2005-2006). “Episodios en los territorios del sur (1879): Los nuevos conquistadores: militares, científicos, sacerdotes, escritores”. En *Quinto Sol* , N° 9-10, La Pampa, pp. 237-245.

NAVARRO FLORIA, Pedro. (2007). “Paisajes de un progreso incierto. La Norpatagonia en las revistas científicas argentinas (1876-1909)”. En Navarro Floria, Pedro (coord). *Paisajes del Progreso. La resignificación de la Patagonia Norte, 1880-1916.* Neuquén, EDUCO, Universidad Nacional del Comahue, pp. 13-78.

ODDONE, Jacinto. (1967). *La burguesía terrateniente argentina.* Buenos Aires, Ediciones Libera.

OLASCOAGA, Manuel. (1974) [1930]. *Estudio topográfico de la Pampa y Río Negro.* Buenos Aires, EUDEBA.

OLIVA GERSTNER, Laura. (2010). “La línea de frontera entre “bárbaros” y “civilizados” en la Argentina del siglo XIX: el caso de la Zanja de Alsina. Una visión desde Google Earth y el aporte de los museos virtuales”. En *Ar@cne . Revista electrónica de recursos en Internet sobre Geografía y Ciencias Sociales.* N° 138. Universitat de Barcelona. URL: http://www.ub.edu/geocrit/aracne/aracne-138.htm

Organización de Naciones Unidas –ONU- (1948) *“Convención para la Prevención y la Sanción del Delito de Genocidio”.*

PÁEZ, Jorge. (1970). *La Conquista del Desierto.* Buenos Aires, Centro Editor de América Latina (CEAL).

PAPAZIAN, Alexis y NAGY, Mariano. (2009). “De la Isla como Campo. Prácticas de disciplinamiento indígena en la Isla Martín García hacia fines s. XIX”. En XII *Jornadas Interescuelas-Departamentos de Historia.* Universidad Nacional del

Comahue. Facultad de Humanidades. Centro Regional Universitario Bariloche. 28 al 31 de octubre.

—— . (2010). "La isla Martín García como campo de concentración de indígenas hacia fines del siglo XIX". En Bayer, Oslvado (coord.). *Historia de la crueldad argentina. Julio A. Roca y el genocidio de los pueblos originarios.* Buenos Aires, Ed. El Tugurio.

—— . (2011). "El campo de concentración de Martín García. Entre el control estatal dentro de la isla y las prácticas de distribución de indígenas (1871-1886)". En *Corpus. Archivos virtuales de la alteridad americana,* Vol. 1, N° 2, 2do. Semestre 2011. URL: http://ppct.caicyt.gov.ar/index.php/corpus

PÉREZ, Pilar. (2007). "Represión y resistencia: una aproximación a los campos de concentración en el territorio patagónico a fines del siglo XIX". En II *Encuentro Internacional Análisis de las Prácticas Sociales Genocidas. De Europa a América Latina y más allá: La continuidad de las prácticas sociales genocidas.* Buenos Aires, Universidad Nacional de Tres de Febrero (UNTREF), 20 al 22 de noviembre.

PÉREZ ISSALY, Eva. (1992). *Francisco Issaly, De Aveyron a Pigüe.* La Plata, Edición del Gobierno de la Provincia de Buenos Aires.

Popular Memory Group. (1982). "Popular memory: theory politics, method". En R. Johnson, G. McLennan, B. Schwartz, y D. Sutton (eds.). *Making Histories. Studies in history writing and politics.* Minneapolis, University of Minnesota Press, pp. 205-252.

PRADO, Manuel. (1976) [1907], *La Guerra al Malón.* Buenos Aires, Ed. Xanadú.

—— . (2005) [1892]. *Conquista de La Pampa. Cuadros de la guerra de frontera.* Buenos Aires, Ed Taurus.

PRADO, José y GARCÍA LEDESMA, Lucio. (1979). "La campaña y la zanja de Alsina en 1876 fue la base de apoyo y abastecimiento del rápido éxito de la realizada en 1879 por el General Roca hasta el Río Negro". En *Congreso Nacional de Historia sobre la Conquista del Desierto* , tomo II, General Roca, Río Negro. 6 al 10 de noviembre.

QUIJADA, Mónica. (2002). "Repensando la frontera sur argentina: concepto, contenido, continuidades y discontinuidades de una realidad espacial y étnica (siglos XVIII-XIX)". En *Revista de Indias* , vol. LXII, N° 224, pp. 103-142.

RAMOS, Ana. (2004). "'Otros internos', historias y liderazgos. Los usos de la marcación cultural entre los mapuches de Colonia Cushamen". En *Nuevo Mundo, mundos nuevos. Debates* , URL: http://nuevomundo.revues.org/445.

—— . (2010). *Los pliegues del linaje. Memorias políticas mapuches-tehuelches en contextos de desplazamiento.* Buenos Aires, EUDEBA.

Ratto, Silvia. (1994). "Indios amigos e indios aliados: Orígenes del negocio pacífico en la Provincia de Buenos Aires (1829-1832)". En *Cuadernos de Historia del Instituto Ravignani* N°5, pp. 25-34.

—— . (1999). "Relaciones fronterizas en la Provincia de Buenos Aires". En cd-*Rom Especial de Etnohistoria*. Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires.

—— . (2003). *La Frontera Bonaerense (1810-1828): Espacio de conflicto, negociación y convivencia*. La Plata, Archivo Histórico de la Provincia de Buenos Aires.

—— . (2007). *Indios y cristianos. Entre la guerra y la paz en las fronteras.* Buenos Aires, Editorial Sudamericana.

rig (Red de Investigadores sobre Genocidio y Política Indígena en Argentina): Walter Delrio, Diana Lenton, Marcelo Musante, Mariano Nagy, Alexis Papazian y Gerardo Raschcovsky (2007) "Reflexiones sobre la dinámica genocida en la relación Estado Argentino-Pueblos Originarios". En ii *Encuentro Internacional Análisis de las Prácticas Sociales Genocidas. De Europa a América Latina y más allá: La continuidad de las prácticas sociales genocidas*. Buenos Aires, Universidad Nacional de Tres de Febrero (untref), 20 al 22 de noviembre.

—— . Walter Delrio, Diana Lenton, Marcelo Musante, Mariano Nagy, Alexis Papazian y Pilar Pérez (2010). "Del silencio al ruido en la Historia. Prácticas genocidas y Pueblos Originarios en Argentina". En iii *Seminario Internacional Políticas de la Memoria "Recordando a Walter Benjamin: Justicia, Historia y Verdad. Escrituras de la Memoria"*. Buenos Aires, Centro Cultural de la Memoria Haroldo Conti, 28 al 30 de octubre.

Rodríguez, Lorena. (2004). "Reflexiones acerca de la memoria y los usos del pasado a partir del análisis de un caso en el Noroeste argentino. Departamento de Santa María (provincia de Catamarca)". En *Cuadernos de Antropología Social* N° 20, pp. 151-168.

Romero, Luis Alberto (coord.). (2004). *La Argentina en la escuela. La idea de nación en los textos escolares*. Buenos Aires, Siglo veintiuno editores.

Sábato, Hilda. (1998). *La política en las calles. Entre el voto y la movilización. Buenos Aires 1862-1880.* Buenos Aires, Ed. Sudamericana.

—— . (2009). "'Resistir la imposición': Revolución, ciudadanía y República en la Argentina de 1880". En *Revista de Indias* , vol. lxix, núm. 246, pp. 159-182.

Salomón Tarquini, Claudia. (2008). *Indígenas y Paisanos en La Pampa. Subalternización, ciclos migratorios, integración urbana (1870 – 1976)*. Tesis doctoral. La Pampa, Universidad Nacional del Centro de la Provincia de Buenos Aires.

—— . (2010). *Largas noches en La Pampa. Itinerarios y resistencias de la población indígena (1878-1976)*. Buenos Aires, Ed. Prometeo.

—— . (2011). "Entre la frontera bonaerense y La Pampa Central. Trayectorias y redes de relaciones indígenas (1860-1920)". En *Nuevo Mundo Mundos Nuevos* , *Debates* , URL: http://nuevomundo.revues.org/62065.

SARRAMONE, Alberto. (1993). *Catriel y los indios Pampas de Buenos Aires*. Azul, Editorial Biblos Azul.

SCALESE, Luis. (1950). *La evolución de un pueblo*. Buenos Aires, edición de autor.

SCHNEIDER, Alejandro. (2011). "Conflictos laborales y comportamiento sindical durante los gobiernos peronistas de 1973-1976". En XIII *Jornadas Interescuelas –Departamentos de Historia*. San Fernando del Valle de Catamarca, 10 al 13 de agosto.

SCHOO LASTRA, Dionisio. (1951). *La lanza rota*. Buenos Aires, Goncourt.

SERBÍN, Andrés. (1981). "Las organizaciones indígenas en la Argentina". En *América Indígena* , Vol. XLI, N° 3, julio-septiembre.

Serie Confluencias Secundaria (2008) "De Aveyron a Pi-Hue". En *Historia. El mundo Contemporáneo.* Buenos Aires, Editorial Estrada, pp. 76-77.

SERRANO, Antonio. (1947). *Aborígenes Argentinos: Síntesis Etnográfica*. Buenos Aires, Editorial Nova.

SOSA, Norma. (2001). *Mujeres indígenas de la Pampa y la Patagonia*. Buenos Aires, Emecé Editores.

TROUILLOT, Michel-Rolph. (1995). *Silencing the Past. Power and the Production of History*. Boston, Beacon Press.

VALENCIA, Marta. (2009). "La última frontera de la provincia de Buenos Aires antes de la campaña de Roca". En Banzato, Guillermo y Blanco, Graciela (comp.). *La cuestión de la tierra pública en la Argentina. A 90 años de la obra de Miguel Angel Cárcano.* Rosario, Prehistoria ediciones.

VIÑAS, David. (2003) [1982]. *Indios, ejército y frontera*. Buenos Aires, Santiago Arcos editor.

WALTHER, Juan Carlos. (1970) [1948]. *La conquista del desierto. Síntesis histórica de los principales sucesos ocurridos y operaciones militares realizadas en La Pampa y Patagonia, contra los indios (años 1527-1885)*. Buenos Aires, Eudeba.

WILLIAMS, Brackette. (1989). "A Class Act: Anthropology and the Race to Nation Across Ethnic Terrain". En *Annual Review of Anthropology* 18, pp. 401–444.

Williams, Raymond. (1997) [1977]. *Marxismo y Literatura.* Barcelona, Península.

Zeballos, Estanislao. (1961) [1890]. *Callvucurá y la dinastía de los Piedra.* Buenos Aires, Editorial Hachette.

—— . (1986) [1878]*La conquista de quince mil leguas.* Buenos Aires, Hyspamérica.

Zusman, Perla y Minvielle, Sandra. (1995). "Someter al indígena para fundar la nación. Aproximación a los argumentos que sustentaron la política de organización de colonias indígenas (1884-1885)". En *Actas del Primer Congreso de Investigación Social.* San Miguel de Tucumán.

207

Se terminó de imprimir en Imprenta Chilavert, Chilavert 1136, CABA,
en el mes de noviembre de 2013.

207

208
208
208